

تفسير الفخر الرازي

المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب

لدهدنام محمد الرازي قزويني ابن العلاء ضياء الدين عم
المشهور بخطيب الري تفع الله به المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



مفروق الطبع بموظة لسانه
الطبعة الأولى ١١٠١ هـ - ١٩٨١ م

المجلد الرابع عشر

دار الفكر

طبع في دار النشر في بيروت

حقوق الطبع محفوظة لمؤلف
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة بريك شارع عبد الوار
هاتف ٢٧٣٩٥٠ = ٢٧٣٤٨٧ ص . ب ٧٠٦٦ برطيا غربي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ
ذَٰلِكُمْ وَصْنُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ يُتَّقُونَ ﴿١٩٦﴾

قوله تعالى ﴿ وَإِنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصْنُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ يُتَّقُونَ ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قرأ ابن عامر (وإن هذا) بفتح الهمزة وسكون الهمزة وقرأ حمزة والكسائي (وإن) بكسر الهمزة وتشديد النون أما قراءة ابن عمر فأصلها (وإنه هذا صراطي) وإطاء خبير الشبان والحديث وعلى هذا الشرط تخفف . قال الأعشى :

في فنية كسيوف الهند قد علموا أن هالذك كل من يحضي ويستعمل

أي قد علموا أنه هالذك ، وأما كسر (إن) فالتقدير (أني ما حرم) وأصل (أن هذا صراطي) بمعنى أقول وقيل على الاستئناف . وأما فتح أن فقال لغراء فتح (أن) من وقوع أنل عليها يعني وأنل عليكم (أن هذا صراطي مستقيما) قال وإن شئت جعلتها خفصا والتقدير (ذلکم وصنکم به) وبأن هذا صراطي . قال أبو علي ، من فتح (أن) فقباس قول سيبويه أنه منها على قوله (فاتبعوه) والتقدير لأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كنوله (وإن هذا اتكم أما وحدة) وقال سيبويه لأن هذه أمتكم : وقال في قوله (وإن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) والمعنى ولأن المساجد لله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : الغراء أجمعوا على سكون الياء من (صراطي) غير ابن عامر فإنه فتحها وقرأ أس كثر (واس عامر) سراطي (ناسيون) حمزة بين الصدة والزاي والماقون بالصاد ضابغة وكلها لغات قال صاحب الكشف : قرأ الأعشى (وهذا صراطي) وفي مصحف عبد الله (وهذا صراطكم) وفي مصحف أبي (وهذا صراط ربك)

﴿قوله تعالى : ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن ونفصلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم بباقى ربهم يؤمنون﴾

﴿المسألة الثالثة﴾ : أنه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصي به أجل في آخره إجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ، ودخول سائر الشريعة فيه فقال (وأن هذا صراطي مستقيما) فدخل فيه كل ما بينه الرسول ﷺ من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم ، فاتبعوا حبله وتقصيله ولا تعدلوا عنه فتضعوا في الضلالات . وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه خط خطا ، ثم قال : هذا سبيل الرشاد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ، ثم قال : هذه سبيل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ؟ ثم تلا هذه الآية (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم يتخفن شيء من جميع الكتب ، من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار .

﴿المسألة الرابعة﴾ : هذه الآية تدل على أن كل ما كان حقا فهو واحد ، ولا يلزم منه أن

يقال : إن كل ما كان واحدا فهو حق ، فإذا كان الحق واحدا كان كل ما سواء باطلا ، وما سوى الحق أشياء كثيرة ، فيجب الحكم بأن كل كثير باطل ، وفكر لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية الأولى .

﴿المسألة الخامسة﴾ : قوله تعالى : ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن ونفصلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم بباقى ربهم يؤمنون

﴿المسألة السادسة﴾ : قوله تعالى : ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن ونفصلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم بباقى ربهم يؤمنون

أعني أن قوله (ثم آتينا) فيه وجوه : الأول : التقدير . ثم إني أخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الأحكام ، إنا آتينا موسى الكتاب ، فذكرت كلمة «ثم» لتأخير الخبر عن الخبر ، لا لتأخير الواقعة ، ونظيره قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) والثاني : أن التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة التكليف لا يجوز اختلافه بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام واجبة الثبوت من أول زمان التكليف إلى قيام القيامة . وأما الشرائع التي كانت النوبة مختصة بها ، فهي إنما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة ، فتقدير الآية أنه تعالى لما ذكرها قال : ذلكم وصاكم به يابني آدم قديما وحديثا ، ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب . الثالث : أن فيه حذف تقديره : ثم قل يا محمد أنا آتينا موسى ، فتقديره : أنزل ما أوحى إليك ، ثم قل عليهم خبر ما آتينا موسى .

وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُوكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٨﴾ إِنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ
 النَّبِيُّ عَلَيْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ ﴿١٥٩﴾ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا
 أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْنَا لَكُنَّا أَعْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى
 وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بَيِّنَاتٍ فَأَيُّ كَذِّبٍ يَخْلُقُ فَسَيُجْزَى الَّذِينَ يَصْصِفُونَ
 عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْصِفُونَ ﴿١٦٠﴾

أما قوله ﴿ غاملاً على الذي أحسن ﴾ فيه وجه : الأول : معناه نعم ، للكرامة والنعمة
 على الذي أحسن ، أي من كل من كان محسناً صالحاً ، وبدل عليه قراءة عبد الله (على الذين
 أحسنوا) والثاني : المراد غاملاً بالنعمة والكرامة على العبد الذي أحسن للطاعة بتبليغ ، وفي
 كل ما أمر به والثالث : غاملاً عن الذي أحسن موسى من تعلم والشرائع ، من أحسن الشيء
 إذ أحد معرفته ، أي زيادة على علمه عن وجه التبيين ، وقراً يحيى بن يعقوب (عن الذي
 أحسن) أي عن الذي هو أحسن بخلاف الدنيا كثره من قراء (مثلاً ما بعوضه) بالرفع
 وتقدير الآية : على الذي هو أحسن دياً وأرفضه ، أو يقف المراد : آياتنا موسى الكتاب غاملاً ،
 أي غاملاً كمالاً على أحسن ما يكون عليه الكتاب ، أي على الوجه الذي هو أحسن وهو موسى
 قول الكلبي : أنهم له انكشاف عن أحسنه ، ثم بين تعالى ما في السورة من النعم في الدين وهو
 تفصيل كل شيء ، والمراد به ما يخص بالدين فدخل في ذلك بين نبوه رسولاً عليه ،
 وشرعه ، وسائر الأدلة والأحكام إلا ما مسح منها ونزلت قال (وهدي ورحمة) والهدى معروفه
 وهو الدلالة ، والرحمة هي الدعوة (أعلمهم لمقاء ربهم يؤمنون) أي لكي يؤمنوا بقاء ربهم ،
 والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب .

قوله تعالى ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ﴾ إن تقولوا إنما أنزل
 الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب
 لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أضل ممن كذب بآيات الله
 يصدف عنها ستجزي الذي يصدقون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ﴿

٦ قوله تعالى ﴿ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ۖ الْأُولَىٰ سَوَدَةٌ الْأُثْرَىٰ

أَعْلَمُ أَنْ قَوْلَهُ ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ ﴾ لَا شَكَّ أَنْ أَمْرًا هُوَ الْقِرْآنُ وَفَائِدَةُ وَصْفِهِ بِأَنَّهُ مَبْلُوكٌ أَنَّهُ نَابِتٌ لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ النَّسَحُ كَمَا فِي الْكُتُبَيْنِ ، أَوْ الْمُرَادُ أَنَّهُ كَثِيرًا الْخَرُّ وَالنَّفْعُ

ثُمَّ قَالَ ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ وَالْمُرَادُ ظَاهِرُ

ثُمَّ قَالَ ﴿ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ أَيِ تَكْفِي تَرْحَمُوا ، وَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ : فَيَسِّرُ : اتَّقُوا مُخَالَفَتَهُ عَلَى رَحْمَةِ الرَّحْمَةِ ، وَقِيلَ : اتَّقُوا لَتَرْحَمُوا ، أَيِ لِيَكُونَ التَّخَرُّصُ بِالتَّقْوَى رَحْمَةً مِنْ اللَّهِ ، وَقِيلَ : اتَّقُوا لَتَرْحَمُوا حِزًّا عَلَى التَّقْوَى

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى ﴿ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ وَفِيهِ وَجْهٌ

﴿ وَالْوَجْهُ الْأَوَّلُ ﴾ قَالَ الْكَسْبِيُّ وَالْفَرَاءُ ، وَالتَّقْمِيرُ : أُنْزِلَتْهُ لثَلَاثَةً تَقُولُوا ، ثُمَّ حَذَفَ الْجَارَ وَسُحِفَ الْمَضِي ، كَقَوْلِهِ (بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا) وَقَوْلُهُ (رَوَيْتُ عَنْكُمْ) أَيِ لثَلَاثَةً

﴿ وَالْوَجْهُ الثَّانِي ﴾ وَهُوَ قَوْلُ الْبَصْرِيِّينَ مَعْنَاهُ : أُنْزِلَتْهُ كَرَاهَةً أَنْ تَقُولُوا وَلَا يَجِزُونَ أَضْرَارَ وَلَا هَاقَهُ لَا يَجِزُونَ أَنْ يَقَالَ : جِئْتُ أَنْ أَكْرِمَكَ بِمَعْنَى : أَنْ لَا أَكْرِمَكَ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا تَحْقِيقَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي آخِرِ سُورَةِ النَّسَاءِ

﴿ وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ ﴾ قَالَ الْفَرَاءُ : يَجِزُ أَنْ يَكُونَ دَأْبُهُ مُتَعَفِّفٌ بِاتَّقَايِهِ ، وَالتَّوَابِلُ : وَتَقُولُوا أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ

﴿ الْبَحْثُ الثَّانِي ﴾ قَوْلُهُ (أَنْ تَقُولُوا) خُطْبَاتُ لِأَهْلِ مَكَّةَ ، وَالْمَعْنَى : كَرَاهَةً أَنْ يَقُولَ أَهْلُ مَكَّةَ أُنْزِلَ الْكِتَابُ ، وَهُوَ الشُّرُوءُ وَالْإِنْجِيلُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ، وَهُمُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى ، وَأَنْ كُنَّا أَنَّهُ هِيَ الْمَخْضَعَةُ مِنَ التَّغِيلَةِ ، وَاللَّامُ هِيَ الْعَارِفَةُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْغَائِفَةِ ، وَالْأَصْلُ وَهُوَ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لِنَغَائِلِي ، وَتَرَادَفَتْ هَذِهِ الْآيَاتُ لِإِثْبَاتِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ بِأَنْزَالِ الْقُرْآنِ عَلَى عَمَدٍ كَيْ لَا يَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ الشُّرُوءَ وَالْإِنْجِيلَ أُنْزِلَا عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَكُنَّا غَائِلِينَ عَنْهَا فِيهَا ، فَطُغِيَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِأَنْزَالِ الْقُرْآنِ عَلَيْهِمْ وَقَوْلُهُ (وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لِنَغَائِلِي) أَيِ لَا نَعْلَمُ مَا هِيَ ، لِأَنَّ كِتَابَهُمْ مَا كَانَ بِلُغَتِنَا ، وَمَعْنَى أَوْ تَقُولُوا أَوْ أَنَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ - مُفسِّرُ اللَّوْنِ فِي أَنْ مَعْنَاهُ لثَلَاثَةً يَقُولُوا وَبِحُجَّتِهِمْ بِذَلِكَ ، ثُمَّ بَيْنَ تَعَالَى قَطْعَ

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ
يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ
فِي ءِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ أَنْظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿٦٨﴾

احتجاجهم بهذا ، وقال (فقد جاءكم بينة من ربكم) وهو القرآن وما جاء به الرسول (بهدى
ورحمه)

فان قيل : البينة والحدى واحد ، فما الفائدة في التكرير ؟

قلنا : الفرق بينة فيها يعلم سماعا وهو هلدى فيها يعلم سمعا وعقلا ، عليا اختلقت الفائدة
صح هذا العطف ، وقد بينا أن معنى (رحمه) أي أنه نعمة في الدين

ثم قال تعالى ﴿ فمن أظلم ممن كذب بايات الله ﴾ والمراد تعظيم كفر من كذب بايات
الله ، وصدف عنها ، أي منع عنها ، لأن الأول ضلال ، والثاني منع عن الحق واضلال

ثم قال تعالى ﴿ سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب ﴾ وهو كقوله (الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب)

قوله تعالى ه هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك
يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن ءمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل
انتظروا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿٦٨﴾

قرأ حزة بالكسائي (يأتيهم) بالياء وفي التحل مثله ، والباقرن (تأتيهم) بالياء

واعلم انه تعالى ما بين انه إنما أنزل الكتاب إزالة للعذر ، وإزاحة للعلة ، وبين انهم لا
يؤمنون البتة وشرح أحوالا ترجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال (هل ينظرون إلا أن

تأتيهم الملائكة) ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه انفسى ، وتقدير الآية : أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة ، وهي نجى الملائكة ، أو نجى الرب ، أو نجى الآيات القاهرة من الرب .

فإن قيل : قوله ﴿ أو يأتي ربك ﴾ هل يدل على جواز انجى والغيبة على الله

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن هذا حكاية عنهم ، وهم كانوا كفارا ، واعتقاد الكافر ليس بحجة ، والثاني : أن هذا مجاز . ونظيره قوله تعالى (فأتى الله بنيانهم) وقوله (إن الذين يؤمنون الله) والثالث : قيام الدلائل القاطعة على أن المجى ، والغيبة على الله تعالى محال ، وأقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب (لا أحب الأفلين)

فإن قيل : قوله ﴿ أو يأتي ربك ﴾ لا يمكن حمله على إثبات أثر من آثار قدرته ، لأن معنى هذا التقدير : يصير هذا عين قوله (أو يأتي بعض آيات ربك) فوجب حمله على أن آياته منه إتيان الرب .

قلنا : الجواب المتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار ، فلا يكون حجة ، وقيل : يأتي ربك بالعذاب ، أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة

ثم قال تعالى ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل ﴾ وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة . عن البراء بن عازب قال : كنا نتذكر أمر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله ﷺ ، فقال : ما تذكرون ؟ قلنا : نتذكر الساعة قال : فإنها لا تقوم حتى تروا قبليها عشر آيات ، الدخان ، ودابة الأرض ، وخسفاً بالشرق ، وخسفاً بالمغرب ، وخسفاً بجزيرة العرب ، والدجال وطلوع الشمس من مغربها ، وبأجوج ومأجوج ، ونزول عيسى ، ونار تخرج من عدن ، وقوله (لم تكن آمنت من قبل) صفة نقوله (نفسا) وقوله (أو كسبت في إيمانها خيرا) صفة ثانية معطوفة على النصفة الأولى ، والمعنى : أن أشرط الساعة إذا ظهرت ذهب أو أن التكليف عندها ، فلم ينفع الإيمان نفسا ما آمنت قبل ذلك ، وما كسبت في إيمانها خيرا قبل ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل النظر وإنا منتظرون ﴾ وعيد وتهديد .

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَاعًا لِّمَن هُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ
يَنْبِئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٦٦﴾

قوله تعالى ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾

قرأ جزء والكسائي (فارنو) بالألف والباقيون (فرقوا) ومعنى الفراءس عند اسحق بن
واحد لأن الذي فرق منه بمعنى أنه أفر بعضه وأكفر بعضا ، فقد أفرقه أي الحقيقة ، وفي الآية
أقوال ،

﴿ في القول الأول ﴾ المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يفعلون
الملائكة ويؤمنون أنهم بيات لله ، وبعضهم يفعلون الأصنام ، ويقولون : هؤلاء شعاعنا
عند الله ، فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، أي فرنا وأجزأنا في الصلاة . وقال حماد
وقفاة : هم اليهود والنصارى ، وذلك لأن النصارى تفرقوا فرقا ، وكفر بعضهم بعضا ،
وكذلك لليهود ، وهم أهل كتاب واحد . واليهود تكفر النصارى .

﴿ والقول الثاني ﴾ أو المراد من الآية أخذوا بعض وتركوا بعضا ، كما قال تعالى (أفؤمنون
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) وقد أيضا (أن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن
يمزقوا دين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض)

﴿ والقول الثالث ﴾ ذلك محدد : أن الذين فرقوا دينهم من هذه الأمة ، هم أهل البدع
والشبهات وأعلم أن المراد من الآية انحلت على أن تكون كسرة المسلمين واحدة ، وإن لا
تتفرقوا في الدين ولا يبدعوا البدع وقوله (لست منهم في شيء) فيه قولان . الأول : أنت
منهم برئ ، وهم منك برئ وتأويله . أنت بعيد عن أقوالهم وبداعهم ، واعتقت الأثر على
ذلك الأساطيل منصور عنهم ولا تتبعهم . والثاني : لست من فتاحهم في شيء ، قل
البدعي : يقولون لم يضر بقدحهم ، فلم أمر بقتلهم بسبع . وهذا بعيد ، لأن الحق لست من
فتاحهم في هذا الوقت في شيء ، فورد الأمر بالقتل في وقت آخر لا يوجب السج .

ثم قال ﴿ إنما أمرهم إلى الله ﴾ أي في متصل بالأمم والأنظار ، والاستحصال والاعلان
(ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) والمراد بالمعيد .

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْتِنَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ﴿١٦٦﴾

قوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيرة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : الحسنة قول لا يله إلا الله ، والسيرة هي الشرك ، وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم إما تحكما بالنقط وإما لأجل أنه حكم مرتب على صف مناسب له فيخصي كون الحكم مبالا بذلك الوصف . فوجب أن يعم للعملة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله : حدثت هذه من عشر والأمثال جمع مثل ، والمثل مذكر لأنه أريد عشر حسان أمثالها ، ثم حدثت الحسان وتقييم الأمثال التي هي صحتها مقامها وحذف لموصوف كثير في الكلام ، ويقوي هذا قراءة من قرأ عشر أمثالها بالرفع والتنوين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مذهب أن الثواب تفضل من الله تعالى في الغبطة ، وعلى هذا التقدير فلا إشكال في الآية ، أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بأن الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم أنهم على تفريع مذاهبهم اعتنفوا . فقال بعضهم : هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو فوق الجباني قال : لأنه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم أن يكون الثواب دون التفضل ، وذلك لا يجوز ، لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف ، لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عتبا وتقيحا . ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في التقدير وفي التعظيم من التفضل . وقال آخرون : لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا ، ويكون التسعة التفضيل الباقية تفضلا ، أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وعلى شأن من التسعة الباقية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد ، بل أراد الأضعاف مطلقا ، كنقول القائل لئن سديت إلي معروفا لا كافتك بعشر مثاله ، وفي الوعيد بهذا : لئن كلمتني واحدة لا أكلمك عشرا ، ولا يريد التحديد فكذا ههنا . والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حمة أنثت سبع سنابل في كل سنبلة مثقوبة والله يصاعف لمن يشاء)

قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قَبِيحًا مَلَّةً يَأْتِيهِمُ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١١﴾

ثم قال تعالى ﴿ ومن جاء بالنسبة فلا يجزى إلا مثلها ﴾ أي : لأجزاء يساويها ويوازيها .
 روى أبو جرير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله تعالى قال خمسة عشر أو أزيد والنسبة واحدة أو عفو فلو قيل لي غلب أحده أعشره » وقال صلى الله عليه وسلم « يقول لله إذا هم عبدني بحسنة فأكسوها له حسنة وإن لم يعملها فإن عملها عشر أمثال وإن لم يسيئها فلا تكسوها وإن عملها قبيحة واحدة » وقوله (وهو لا يظنون) أي لا ينقص من ثواب ثماثلهم ، ولا يزداد على عقاب سيئهم في الآية مؤلآن :

﴿ السؤال الأول ﴾ كبر ساعة كيف يوجب عقاب الأبد على نهاية التخطئ

جوابه : أنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبداً لبقي على ذلك لا يعتد أبداً ، فإنا كان ذلك العزم مزيداً ، عوقب بعقاب الأبد بخلاف نفسه اللذبة ، فإنه يكون على عوم الأفلح على ذلك اللذبة ، فلا جرم كانت عاقبته منقطعة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ اعتناق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام سنتين يوما ، وهو ككرة للظهور ، وبارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل . وذلك يدل على أن المساواة غير معبرة
 جوابه : أن المساواة إنما تجعل بوضع الشرع وحكمه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إذا أحدث في رأس تسال موضحتين : وجب فيه ارشاد ، فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة . فهنا ازدادت الجدية . وقيل بالعقاب ، فالمساواة غير معبرة

وجوابه : أن ذلك من تعددات الشرع وتحكماته

﴿ السؤال الرابع ﴾ أنه يجب في معاملة تقويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة ، ثم إذا قتمه وفوت كل الأعضاء ، وحيت دية واحدة ، وذلك بمنع لفون من ودابة المنة .
 جوابه : أنه من باب تحكمات الشريعة . والله اعلم .
 قوله تعالى ﴿ قل إني هادي ربي إلى صراط مستقيم دينا قبيحا مله إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾

أمرت وأنا أول المسلمين ﴿١٨﴾

اعلم أنه تعالى لما علم رسوله أسوأ دلائل التوحيد ، والرد على الفاتلين بالشر ، والانداد والأصداد ، وبالع في تقرير إثبات التوحيد ، والرد على الفاتلين بالشركا ، والانداد والأصداد ، وبالع في تقرير إثبات التوحيد والنافع للفناء والنذر ، ورد على أهل الجاهلية في أيابيلهم ، أمره أن يحتم الكلام بقوله (إني هادي دني إلى صراط مستقيم) وذلك يدل على أن الهداية لا تحصل إلا بالله وانتصب دينا لوجهين : أحدهما : على الدار من عمل صراط لأن معناه هادي دني دني صراطا مستقيما كما قال (ويهديك صراطا مستقيما) والثاني : أن يكون التفسير الرمزا دينا ، وقوله : فيها قال صاحب الكشف الفيه فيعمل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من انقائهم ، وقرأ أهل الكوفة فيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج : هو مصدر بمعنى القيام كالصفر والكسر والحول والشح ، والتأويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغه ، وقوله (مله إبراهيم حنفا) فقوله (مله) يدل على قوله (دين فيها) وحنفا مقصوب على الخال من إبراهيم ، والمعنى هادي دني دني وعرفني مله إبراهيم حال كونها موصوفة بالحنفية ، ثم قال في صفة إبراهيم (وما كان من المشركين) والمقصود منه الرد على المشركين

قوله تعالى ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾

إعلم أنه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين) يدل على أنه يؤديه مع الاخلاص وأكده بقوله (لا شريك له) وهذا يدل على أنه لا يكفي في لعبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالاخلاص .

ثم قوله ﴿ ونسكي ﴾ ففيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها ، يقول . من فعل كذ فعلك نسك . أي دم يهريقه ، وجمع بين الصلاة والذبيحة ، كما في قوله (فصل لربك وأحمر) وروى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه قال : النسك سبائك الفضة ، كل سبيكة منها نسكة ، وقيل .

قُلْ أَغْيَرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ لَكُمْ مَرْجِعُكُمْ قَبْلَكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾

المتعبد لنفسك ، لانه خلص نفسه من دنس الآثام ، وصفها كالسيكة المخلصة من الخبث ، وعلى هذا التأويل ، فانك كل ما تقربت به الى الله تعالى ، إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح وقوله (عيائى ومانى) أى حياتى وموتى لله .

واعلم أنه تعالى قال ﴿ إن صلاتى ونسكى وعبائى ومانى لله رب العالمين ﴾ فثبت كون الكل لله ، والمحيات والممات ليسا لله بمعنى أنه يؤتى بها لطلعة الله تعالى ، فإن ذلك محال ، بل معنى كونها لله أنها حاصلان بخلق الله تعالى ، فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفرا بكونها واقعين بخلق الله ، وذلك من أدل الدلائل على أن طاعات العبد مخلوقة لله تعالى . وفرا نافع (عيائى) ساكنة البقاء ونصبها في ممانى ، وإسكان البقاء في عيائى شاذ غير مستعمل ، لأن فيه جمع بين ساكنين لا يلتزمان على هذا الخد في نشر ولا نظم ، ومنهم من قال : إنه لغة لبعضهم ، وحاصل الكلام أنه تعالى أمر رسوله أن يبين أن صلاته وسائر عباداته وحياته ومانته كلها واقعة بخلق الله تعالى ، وتقديره وفضائه وحكمه ، ثم نص على أنه لا شريك له في الخلق ، والتقدير : ثم يقول وبذلك أمرت أى وبهذا التوحيد أمرت .

ثم يقول ﴿ وأنا أول المسلمين ﴾ أى المسلمين لفضاء الله وقدره ، ومعلوم أنه ليس أولا لكل مسلم ، فيجب أن يكون المراد كونه أولا لمسلمي زمانه .

قوله تعالى ﴿ قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس إلا عصبها ولا ثور وازرة وذر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض ، وهو أن يقول (إن صلاتى ونسكى) الى قوله (لا شريك له) أمره بكل يذكر ما يجرى الدليل على صحة هذا التوحيد ، وتقريره من وجهين : الأول : أن أصناف المشركين أربعة ، لأن عبدة الأصنام أشركوا بالله ، وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقائلون : بيزدان ، وأهرمس . وهم الذين قال الله في حقهم (وجعلوا لله شركاء الجن) أشركوا بالله والقائلون : بأن المسيح ابن الله والملائكة

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٦﴾

بناته ، أشركوا أيضا بالله ، فهؤلاء هم فرق المشركين ، وكلهم معترفون أن الله خالق الكل . وذلك لأن عبدة الأصنام معترفون بأن الله سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ، ولكل ما في العالم من الموجدات ، وهو الخالق للأصنام والأوثان بأسرها . وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها . وأما الفانيون بيزدان ، وهم من فهم أيضا معترفون بأن الشيطان محدث ، وأن محدثه هو الله سبحانه . وأما الفانيون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق الكل ، ثبت بما ذكرنا أن طوائف المشركين أضلوا واتقوا على أن الله خالق هؤلاء الشركاء .

إذا عرفت هذا ، فلهذا سبحانه قال له يا محمد (قل أغير الله أبغى ربا) مع أن هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أمر واثق بأن الله خالق تلك الأشياء ، وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمعول ، وجعل المخلوق شريكا للخالق ؟ ولما كان الأمر كذلك ، ثبت هذا الدليل أن اتخذوا رب غير الله تعالى قول فاسد ، ودين باطل .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا الكلام أن الموجود ، إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته . وثبت أن الواجب لذاته واحد ، ثبت أن ما سواه ممكن لذاته . وثبت أن الممكن لذاته لا يوجد إلا بايجاد الواجب لذاته ، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى وبالكل شيء .

وإذا ثبت هذا فيقول : صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المصنوق شريكا للمصنوع فهذا هو المراد من قوله (قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء) ثم إنه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين أنه لا يرجع إليه من كفرهم وشركهم دم ولا عقاب ، فقال (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) ومما أن ثبت الحاقه عليه ، لا على غيره (ولا تزر وازرة وزر أخرى) أي لا توجد نفس أئمة بالم أخرى ، ثم من تعالى أن رجوع هؤلاء المشركين إلى موضع لا حكم فيه ولا أمر إلا الله تعالى ، فهو فواء (ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون)

قوله تعالى ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ ربك سريع العقاب وإياه لغفور رحيم ﴿

نعلم ان في قوله (جعلكم خلائف الارض) وجوها . أحدها : جعلهم خلائف الارض لأن محمداً عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، جعلت فيه سائر الاسماء وثانها : جعلهم يخلف بعضهم بعضا . وثالثها : أنهم جنهة الله في رحمته يملكونها ويتصرفون فيها .

ثم قال ﴿ ويرفع بعضكم فوق بعض درجات ﴾ في الشرف ، والعقل ، واللب ، والحد ، والمزني ، ويظهر هذا التدرج ليس لأجل العجز والجهل والسخف ، فإنه تعالى متعالٍ من هذه الصفات ، وإنما هو لأجل الانسلا . والانسحاق هو المراد من قوله (لعلكم هيأتكم) وقد ذكرنا أن حقيقة الانسلا ، والانسحاق على الله محال ، إلا أن المراد هو السكينة وهو عمل نوصد من البراءة عند كمال ذلك شبيه بالانزلاء والانسحاق ، فسمي لهذا الاسم لأجل هذه الشبهة ، ثم إن هذا الكلام ، إما أن يكون مقصوراً في كماله ، وإما أن يكون موقفاً فيه ، فإن كان الأول كان نصيبه من التخفيف والترهيب ، وهو قوله (إن ربك سريع العقاب) ووجه العقاب بالسرعة . لأن ما هو أقر برب ، وإن كان الثاني ، وهو أن يكون موقفاً في تلك الطاعات كان نصيبه من التثريب والتعزيب موقفاً (وإليه لعمري رجوع) أي يغفر الذنوب ويسر العيوب في الدنيا يستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بأن يفض عليه أنواع نعمه ، وهذا الكلام ينبغي شرح الأعداء والاندثار والتثريب والترهيب التي حيث لا يمكن الزيادة عليه ، وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الأنعام ، والحمد لله تلك العلامة .

(٧) سُورَةُ الْأَعْرَابِ مَكِّيَّةٌ
وَأَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ وَيَا أَيُّهَا النَّاسُ

مكة إلا من آية : ١٦٣ إلى غاية آية ١٧٠ . فسدنية نزلت بعد ص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْمَعْصُ ① كَيْتُ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ
وَذِكْرَىٰ لِّلْمُؤْمِنِينَ ②

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ المص كتاب . أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذره وذكرى للمؤمنين ﴾
في الآية مسائل :

﴿ تسالة الأولى ﴾ قال ابن عباس (المص) أنا الله أفصل ، ومنه أيضا : أنا الله أعلم
وأفصل : قال الونحدي : وعلى هذا التفسير فهذه الحروف والصفة في موضع جمل ، وإجماع إذا
كانت ابتداء وخبراً فقط لا موضع لها من الأعراب ، فقوله : أنا الله أعلم ، لا موضع لها من
الأعراب ، فقوته ، أما ، متداً وخبره قوله : الله ، وقوله : أعلم ، خبر معد خبر ، وإذا كان
المعنى (المص) أنا الله أعلم كان أعرابها كأعراب الشيء ، الذي هو تأويلها ، وقال السدي
(المص) على هجاء قولنا في أسماء الله تعالى أنه المصور . قال القاضي : ليس هذا النقط على
قولنا : أنا الله أفصل ، أولى من حمله على قوته . أنا الله أصلح ، أنا الله متحنن ، أنا الله
الملك ، لأنه إن كانت النعرة بحرف الصاد فهو موحود في قولنا أنا الله أصلح ، وإن كانت

النعرة بحرف الميم ، فكما أنه موحود في العلم فهو أيضاً موجود في الملك والامنحان ، فكان حمل
أفوك (المص) على ذلك المعنى بعينه محض التحكم ، وأيضاً فإن جاء تفسير الألفاظ بناء على ما

فيها من الحروف من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى ، انفتحت طريقة الباطنية في تفسير سائر ألفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق . وأما قول بعضهم : إنه من أسماء الله تعالى فأبعد ، لأنه ليس جعله اسماً لله تعالى ، أولى من جعله اسماً لبعض رسله من الملائكة ، أو الأنبياء . لأن الاسم إنما يصير اسماً للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح . وذلك مفقود ههنا ، بل الحق أن قوله (المص) اسم لقب لهذه السورة ، وأسماء الألقاب لا تقيد فائدة في المسميات ، بل هي قائمة مقام الأشارات . والله تعالى أن يسمى هذه السورة بقوله (المص) كما أن الواحد منا إذا حدث له ولد فانه يسميه بمحمد .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (المص) مبتدأ ، وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أنزل إليك) صفة لذلك الخبر أي السورة المسماة بقوله (المص كتاب أنزل إليك)

فان قيل : الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو أن الله تعالى حصه بانزال هذا القرآن عليه ، فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته ، وما لم نعرف نبوته ، لا يمكننا أن نتحقق بقوله . فلو أثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله ، لزم الدور .

قلت : نحن نحض العقل لنعلم أن هذه السورة كتاب أنزل إليه من عند الله . والدليل عليه أنه عليه الصلاة والسلام ما تعلمه لأسناد ، ولا تعلم من معلم ، ولا طالع كتابا ولم يخالف العلماء والشعراء وأهل الأخبار ، وانقضى من عمره أربعون سنة ، ولم ينفذ له شيء من هذه الأسوال . ثم بعد انقضاء الأربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الأولين والآخرين ، وصريح العقل يشهد بأن هذا لا يكون إلا بطريق الوحي من عند الله تعالى . فثبت بهذا الدليل العقلي أن (المص) كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه وإلهه .

❖ المسألة الثانية ❖ ائحج القائلون بحلق القرآن بقوله (كتاب أنزل إليك) قالوا إنه تعالى وصفه بكونه منزلاً ، والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال ، وفذلك لا يليق بالقديم ، فدل على أنه محدث .

وجوابه : أن الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المحاز هو هذه الحروف ولا نزاع في

كونها محدثة مخلوقة . والله أعلم .

فإن قيل : فهب أن المراد من الحروف ، إلا أن الحروف أعراض غير بالية بدليل أنها متوالية ، وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها ، وإذا كان كذلك فالعرض الذي لا يفيض زمانياً كيف يحفل وصفه بالتزول .

والجواب : أنه تعالى أحدث هذه الرقوع والتفوس في اللوح المحفوظ ، ثم إن الملك يطالع تلك التفوس ، وينزل من السماء إلى الأرض ، ويعلم محمداً تلك الحروف والكلمات . فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة ، هو أن يبلغها نزل من السماء إلى الأرض بها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين أثبتوا الله مكاناً تمسكوا بهذه الآية فقالوا : إن كلمة « من » لا ابتداء انغنية ، وكلمة « إلى » لا انتهاء الغاية فقوله (أنزل إليك) يقتضي حصول مسافة مبنوها هو الله تعالى وغابنها محدد ، وذلك يدل على أنه تعالى يختص بجهة فوق ، لأن النزول هو الانتقال من فوق إلى أسفل .

وجوابه : لما ثبت بالدلائل القاطعة أن المكان والجهة على الله تعالى محال وحسب محله على التأويل الذي ذكرناه ، وهو أن الملك انتقل به من العلو إلى أسفل .

ثم قال تعالى ﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ وفي تفسير الحرج قولان : الأول : الحرج الصيق ، والمعنى : لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ . والثاني (فلا يكن في صدرك حرج منه) أي شك منه ، كقوله تعالى (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك) وسمى الشك حرجاً ، لأن الشك ضيق الصدر حرج الصدر ، كما أن المتيقن مشرح الصدر متمسح القلب .

ثم قال تعالى ﴿ لننذر به ﴾ هذه « السلام » لماذا تتعلق ؟ فيه أقوال : الأول : قال الفراء : إنه متعلق بقوله (أنزل إليك) على التقديم والتأخير ، والتقدير : كتاب أنزل إليك لننذر به فلا يكن في صدرك حرج منه .

فإن قيل : فما فائدة هذا التقديم والتأخير ؟

قلت : لأن الأقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل إلا عند زوال الحرج عن الصدر ، فلهذا السبب أمره الله تعالى بإزالة الحرج عن الصدر ، ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ . الثاني . قال ابن الأنباري : اللام مهنا بمعنى : كي . والتقدير : فلا يكن في

صدرك شك كي تنذر غيرك . الثالث - قال صاحب النظم : انذام ههنا . بمعنى : أن .
 والتقدير : لا يضير صدرك ولا يضرع عن أن تنذر به ، والعرب تضع هذه اللام في موضع
 ، إن ، قال تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) وفي موضع آخر (يريدون ليطفئوا)
 وهما بمعنى واحد . والرابع : تقدير الكلام : إن هذا الكتاب أمره الله عليك ، وإذا علمت
 أنه تنزيل الله تعالى ، فاعلم أن عناية الله محب ، وإذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج ،
 لأن من كان الله حافظاً له وماصراً ، لم يخف أحداً ، وإذا زان الحوف والصين عن القس ،
 فاشغل بالأنذر والتعليق والتذكير اشتغل الرجل لا بطلال ، ولا تبال بأحد من أهل السريخ
 والصلال والامطال

ثم قال ﴿ وذكرى للمؤمنين ﴾ قال ابن عباس : يريد مواعظ للمصدقين . قال
 الزجاج . وهو اسم في موضع المصدر . قال الليث (التذكير) اسم لتذكركه ، وفي محل ذكرى
 من الأعراب وجوه قد افترأ . يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى : لیسر به ولتذكر ،
 ويجوز أن يكون رفعاً بالرد على هوته (كتب) والتقدير : كتاب حق وذكرى ، ويجوز أيضاً أن
 يكون التقدير ، وهو ذكرى ، ويجوز أن يكون حقاً ، لأن معنى لنذر به ، لأن ننذر به فهو
 في موضع خفض ، لأن المعنى للانداد والتذكرى .

قال قبل : ثم فيما حده الذكرى بالمؤمنين .

قلنا : هو نظير قوله تعالى (هدى للمعتدين) والبحث المعلى فيه أن النفوس البشرية على
 قسمين نفوس بليدة جاهلة ، محبة عن عالم الغيب ، عريضة في طلب الملذات الحسية ،
 والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالأوار الإلهية مستعدة بالحوادث الروحانية ، مبعثة
 لالبياء والرسول في حق القسم الأول ، انداد وتغويف ، فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة وورقة
 الجهالة ، احتاجوا إلى موقظ يوقظهم ، وإلى منبه ينبههم . وأما في حق القسم الثاني فتذكير
 وتنبيه . وذلك لأن هذه النفوس بمقتضى حواهرها الأصلية مستعدة للانحداب إلى عالم القدس
 والاتصال بالخضر الصمدية ، إلا أنه ربما حبسها غموض من عالم الجسم . فيعرض لها موج
 ذهول وضغلة ، فإذا سمعت دعوة لالبياء واتصل بها أنوار أرواح رسل الله تعالى : تذكورت
 مركزها وأبصرت منشأها ، واشتقت إلى ما حصل هالك من الروح والراحة والرحمة . فنب
 أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انداراً في حق طائفة ، وذكرى في حق طائفة
 أخرى والله أعلم .

اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مِمَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون ﴾

علم أن أمر الرسالة إنما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل (هو الرسول ، والمرسل إليه ، هو الأمة ، فلما أمر في الآية الأولى الرسول بالتبليغ والإنذار مع قلب قوى ، وعزم صحيح أمر المرسل إليه ، وهم الأمة بمتابعة الرسول ففان ﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الحسن : ما ابن آدم ، أمرت باتباع كتاب الله وصلة رسوله .

واعلم أن قوله (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) يشاؤن القرآن والسنة .

قال قيل : لماذا قال ﴿ أنزل إليكم ﴾ وإنما أنزل على الرسول .

فتنا : انه مرفوع على الكل بمعنى انه خطاب للكل .

إذا عرفت هذا فنقول : هذه الآية تدل على أن تخصص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لأن عموم القرآن من عند الله تعالى . والله تعالى أرحم متابعته ، فوجب العمل بعموم القرآن وما وجب العمل به منع العمل بالقياس ، والالزم الناقص .

فان قالوا : ماورد الأمر بالفيلس في القرآن . وهو قوله (فاعتبروا) كان العمل بالقياس عملا بما أنزل الله .

فلما . يجب أنه كذلك إلا أننا نقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس إنما تدل على الحكم المسند بالفيلس ، لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس . وما عموم القرآن ، فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولا تتبعوا من دونه أولياء) فالتوا معناه ولا تتولوا من دونه

أولياءه من شبابطين الجن والانس فيحفظونكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع . وللقائل ان يقول : الآية تدل على أن الشيوخ بما ان يكون هو الشيء الذي أنزله الله تعالى أو غيره .

أما الأول : فهو الذي أمر الله بالتأني .

وأما الثاني : فهو الذي سمى الله عمر . تدعى ، فكان المعنى أن كل ما يغير لحكم الذي أنزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه .

إذا ثبت هذا فنقول : أن لغة القياس تسكو به في نفي القياس . فقلنا الآية تدل على أنه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى وبما عمل بالقياس متابعة تغير ما أنزله الله تعالى . فوجب أن لا يجوز

فان قالوا : لما دل قوله فاعثروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملاً بما أنزله الله تعالى أصح عنه بأن العمل بالقياس ، لم كان عملاً بما أنزله الله تعالى ، لكان ذلك العمل بمنحصر القياس كافترا لقوله تعالى (ومن لم يحكم بمأمرنا الله فأولئك هم الكافرون) ووجب أجمعت الأمة على عدم الشك في عدم العمل بحكم القياس ليس عملاً بما أنزله الله تعالى . وحينئذ يتم الدليل .

وأجاب عنه منبر القياس : بأن كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة لاجماع دليل قاطع وما ذكرناه منك بطاهر اعميم : وهو دليل مطلق ولقاطع أول من المطلق .

وأجاب : الأولون بأنكم أثبتتم أن اجماع حجة وعموم قوله (ويصح عبر سبيل المؤمنين) وعموم قوله (وكذلك جعلكم أمم وسط) وعموم قوله (كنتم خير أمم أخرجت للناس) تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وعموم قوله عناية الصلاة والسلام لا تجتمع أممي على الصلاة وعلى هذا قاضات كون اجماع حجة . فروع عن نفسك بالعمومات . وانفرد لا يكون أقوى من الأصل .

فأجاب مبني القياس : بأن الآيات والأحاديث والاجماع ما تعاضدت في إثبات لقياس فثبت القوة وحصل الترجيح والله أعلم .

المسألة الثالثة : خشية ان الذين يتكرون النظر العقلي والبرهاني العقلي ، تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لأن العلم يكون انفراد حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية ، فهو جعلها القرآن ضامناً في صحة الدلائل العقلية لئلا ينقض وهو باطل

وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ نَامُوا ۖ فَكَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٤٠﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن عامر (قليلا ما يتذكرون) بآباء نارة والتاء أخرى . وقرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال ، والتاقون بالتاء وتشديد الذال . قال الواحدي رحمه الله : تذكرون أصله تتذكرون فلدغم تاء تعمل في الذال لأن التاء مهموسة ، والذال مجهورة والمجهور أريد صوتا من المهموس ، فحسب ادغام الانقاص في الأريد ، وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر . فالمعنى . قليل تذكركم ، وأما قراءة ابن عامر (يتذكرون) بياء وتاء فوجهها أن هذا عطف للمبني بجزء . أي قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطأ . وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص ، حقيقته الذال تشبيها للكاف ، فقد حذفوا التاء التي أدغمها الأولون ، وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله اعلم . قال صاحب الكشف : وقرا مالك بن دينار ولا تستغوا من الابقاء من قوله تعالى (ومن يستغ غير الاسلام دينا)

قوله تعالى ﴿ وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون ، فيما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا إن قالوا إنا كنا ظالمين ﴾

أعلم أنه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالإنذار والتبليغ ، وأمر الضوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : موضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكناها .

قال : وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لأن قولك زيد ضربته أحرد من قولك زيدا ضربته ، والنصب جيد عربي أيضا كقوله تعالى (إنا كل شيء خلقناه بقدر) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل : في الآية محذوف والتقدير : وكم من أهل قرية يريدن عليه وجوه : أحدها . قوله (فجاءها بأسنا) والناس لا يلبث إلا بالاهل . وثانيها : قوله (أو هم قائلون) فعاد الضمير إلى أهل القرية . وثالثها : أن الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين إلا بأهلكهم . ورابعها : أن معنى البيات والفائلة لا يصح إلا فيهم .

فان قيل : هل اذا قال اهلكناها ؟ اجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى (وكأين من قرية عتت) فرده على اللفظ ثم قال (أعت الله لهم) فرده على المعنى دون اللفظ . ولهذا السبب قال الزجاج : ولو قال فجاههم بأستأ لكن صوابه ، وقال بعضهم : لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لأن في اهلاكها بدم أو خسف أو غيرهما اهلاك من فيها ، ولأن على هذا التفسير يكون قوله (فجاهها بأسا) محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه إلى التأويل .

﴿ لسالة الثالثة ﴾ نقائل أن يقول : فوله (وكم من قرية اهلكناها فجاهها بأسا) يقتضي أن يكون الإهلاك متقدما على مجيء البأس وليس الأمر كذلك . فمن مجيء البأس مقدم على الإهلاك والعلماء أحابوا عن هذا السؤال من وجوه . الأول : المراد بقوله (اهلكناها) أي حكمت هلاكها فجاهها بأسا . وثانيها : كم من قرية أردنا اهلاكها فجاهها بأسا كقوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) وثالثها : أنه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاههم اهلاكها لم يكن السؤال واردا فكذا ههنا لأنه تعالى عبر عن ذلك الإهلاك بلفظ البأس . فان قلوا : السؤال باق ، لأن الفاء في قوله (فجاهها بأسا) فاء التعقيب ، وهو يوجب المغايرة . فنقول : الفاء قد تحذف بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا ينبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الظهور موضع فمسهل وجهه ويديه فالتاء في قوله فيعمل للتفسير ، لأن على الوجه واليدين كالتفسير لوضع الظهور مواضعه . فكذلك ههنا البأس حذر مجرى التفسير ، لذلك الإهلاك ، لأن الإهلاك قد يكون بالموت المعتاد ، وقد يكون شريطة البأس والشقاء عليهم . فكان ذكر البأس تعبيرا لتلك الإهلاك . الرابع : قال الفراء : لا بعد أن يقال البأس والهلاك فمعان معا كما يقال : أعطيتني فاحسنت ، وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قسمة . وإنما وقع معا فكذلك ههنا ، وقوله (بيانا) قال الفراء يقال : بات الرجل بيتا ، ورعا قالوا : بيانا قالوا : وسمي البيت بيتا لأنه بات فيه . قال صاحب الكشف : قوله (بيانا) مصدر واقع موقع الحال بمعنى باتين وقوله (أوهم قاتلون) فيه سحنان .

﴿ البحث الأول ﴾ أنه حال معطوفة على قوله (بيانا) كأنه قيل : فجاهها بأسا بالبين أو قاتلين . قال الفراء : وفيه أو مضمرة ، والمعنى : اهلكناها فجاهها بأسا بيانا أو وهم هائلون ، إلا أنهم استعملوا الجمع بين حربي العطف ، ولو قيل كان صوابا ، وقال لزوجاج : أنه ليس بصواب لأن أو أحال قرينة من أو العطف ، فالجمع بينهما يوجب الجمع بين اثنين وإنه لا يجوز ، ولو قلت : جاءني زيد راحلا وهو قد رفس لم يجمع فيه (إلى أو العطف .

فَلَنَسْلُنَ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْلُنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَنَقْصِفَنَّهُمْ عَلَيْهِمْ رِجَالًا
مُتَوَسِّطِينَ ﴿٦١﴾

﴿ البحث الثاني ﴾ كلمة « أو » دخلت هنا بمعنى أنهم جاءهم بأست مرة ليلاً ومرة نهاراً ، وفي القبلولة قولار : « قال البيت : القبلولة خمسة نصف النهار ، وهناك لأزهري : القبلولة عند المغرب الاسراحة نصف النهار : « اثنين احمر ، وثان لم يكن مع ذلك يوم ، والمبطل عليه : ان الحية لا نؤم فيها والله تعالى يقول (اصحاب الجحيم يومئذ خير مستظرا واحسن مقبلا) ومعنى الآية انهم جاءهم بأست وهم غير متوقعين له ، « ليلاً وهم بالنوم ، أو نهاراً وهم بالنوم ، والمقصود : أنهم جاءهم العذاب على حين غتاه منهم من غير تقدم بمارة تدحهم على نزول ذلك العذاب ، فكأنه قيل : لكفر لا يغتروا بأستات الأمن والراحة وانفراخ . فان عذاب الله إذا وقع ، دفعة دفعة من غير سئى مارة فلا تغتروا بأحوالكم .

ثم قال تعالى ﴿ فلما كان دعواهم ﴾ قال أهل اللغة : الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ، ومقام الادعاء حكمي سيمويه : اللهم اسركنا في صالح دعاء المسلمين ، ودعوى المسلمين قال ابن عباس : فلما كان تصرعهم إذا جاءهم بأست إلا أن قالوا أما كننا طائفين فافترقوا على أنفسهم بالنسك . قال ابن اساري : فلما كان قوتهم إذا جاءهم بأست إلا الاعتراف بالظلم والافترار بالأساءة وقوله (إلا ان قالوا) الاختيار عدم المحبوبين أن يكون موضع أن رعبا بكان ويكون قوله (دعواهم) نصبا كقوله (لم كان جواب قومه إلا أن قالوا) وقوله (فكان عاقبتهم اسهم في النار) وقوله (وما كان محنتهم إلا أن) قال ويجوز أن يكون ايضاً على الصدد من هذا بأن يكون الدعوى رعباً ، وإن قالوا نصبا كقوله تعالى (ليس لرب أن تولوا) على قراءة من رفع اليه ، والأصل في هذا الباب أنه إذا حصل بعد كلمة كان معرفة كان كانت بحجر في رفع اليه شئت . وفي نصب الآخر كقوله كان ريد أحاك وأن شئت كان ريداً أحوك . قال الزجاج : إلا أن الاختير إذا جعلت قوله (دعواهم) في موضع رفع ان يؤول (فلما كانت دعواهم) فيها قال : كذا ذلك على أن الدعوى في موضع نصب . ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تدكير الدعوى ، وإن كانت رعباً فنقول : كان دعواً باطلاً ، وباطلة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فلنسلن الذين أرسل اليهم ولنسلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفرير وجه الظم وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ ، وأمر الأمة بالقبول والمناعة ، وذكر التهديد على ترك القبول والمناعة بذكر يرسل العذاب في الدنيا ، أتبعه بنوع آخر من التهديد ، وهو أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيعة

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى لما قال (فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين) أتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الانتصار على ما يكون منهم من الاعتراف . بل يضاف إليه أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم ، وبين أن هذا السؤال لا يختص بأهل العقاب . بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين أرسل إليهم . هم الأمة ، والمرسلون هم الرسل . فيبين تعالى أنه يسأل هذين الفريقين ، ونظير هذه الآية قوله (فوعدك لسألتهم أجمعين عما كانوا يعملون) ولما قل أن يقول : المقصود من السؤال أن يخبر المسؤل عن كيفية أعماله ، فلما أخبر الله عنهم في الآية المتقدمة أنهم يقررون بأنهم كانوا ظالمين ، فيا الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده ؟ وأيضاً قال تعالى بعد هذه الآية (فلنقصن عنهم بعلم) فإذا كان يقصه عليهم بعلم ، فما معنى هذا السؤال .

والجواب : أنهم لما أقرروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرون ، سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير ، والمقصود منه التفريع والتوبيخ

فإن قيل : فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم نقصير البتة ؟

قلنا : لأنهم إذا أثبتوا أنه لم يصدر عنهم نقصير البتة التحق انتقصير بكلية بالآفة ، فيتضاعف إكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ، ويتضاعف أسباب الخزي والأهانة في الكفول ، لما ثبت أن كل التقصير كان منهم

ثم قال تعالى ﴿ فلنقصن عنهم بعلم ﴾ والمراد أنه تعالى يكرر ويبين لمقوم ما أعلنوه وأسرروه من أعمالهم ، وإن يقص الوجه التي لأجلها أقدموا على تلك الأعمال ، ثم بين تعالى أنه إنما يصح منه أن يقص تلك الأحوال عليهم لأنه ما كان غائبا عن أحوالهم بل كان عالما بها . وما خرج عن علمه شيء منها ، وذلك يدل على أن الألوية لا تكتمل إلا إذا كان الإله عالما

بجميع الخزيات ، حتى يمكنه أن يميز المطيع عن العاصي ، والحسن عن السيئ . فظهر أن كل من أنكر كونه تعالى عالماً بالخزيات ، امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى أمراً ناهياً منبهاً معاقباً ، ولهذا السبب قاله تعالى أيضاً ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالماً بجميع المعلومات

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فلنقصن عنهم بعلمه) يدل على أنه تعالى عالم بالعلم ، وأن قول من ينون : إنه لا علم لله قول باطل

فإن قيل : كيف الجمع بين قوله (فلنساكن الذين أرسل اليهم الرسلين) وبين قوله (فيؤمنوا لا يسلط الله عليهم) وقوله (ولا يسأل عن ذنوبهم المحرمون)

قلنا فيه وجوه : أحدها : أن القوم لا يسألون عن الأعمال ، لأن الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعاهم إلى الأعمال ، وعن الصوارف التي صرفتهم عنها . وثانيها : أن السؤال قد يكون لأجل الاسترشاد الاستفادة ، وقد يكون لأجل التوبيخ والاهانة ، كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى (ألم أعهد اليكم يا بني آدم) قال الشاعر :

السهم خير من ركب المطايا

إذا عرمت هذا فنقول : إنه تعالى لا يسأل أحداً لأجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لأجل توبيخ الكفار وإهانتهم ، ونظيره قوله تعالى (وأقبل بعضهم على بعض يتسألون) ثم قال (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فإن الآية الأولى تدل على أن المسألة الخاصة بينهم إنما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضاً ، والدليل عليه قول (وأقبل بعضهم على بعض يتسألون) وقوله (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) معناه أنه لا يسأل بعضهم بعضاً على سبيل الشفقة واللطف ، لأن النسب يوجب الميل والرحمة والأكرام

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب : أن يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة ، فأحضر عن بعض الأوقات بحصول السؤال ، وعن بعضها بعدم السؤال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده ، لأنهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلاً أو مرسلات إليهم ، ويبطل قول من يزعم أنه لا حساب على الأنبياء والكفار

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية تدل على كونه تعالى متعالياً عن المكان والجهة ، لأنه تعالى قال (وما كنا غائبين) ولو كان تعالى على العرش لكان غائباً عما

فإن قالوا : نعمله على أنه تعالى ما كان عالماً عنهم بالعلم والاحتاطة .

وَالْوِزَنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِإِعْيَاتٍ يَظْلِمُونَ ﴿٣٢﴾

قلنا : هذا تلويح والاصل في الكلام حمله على الحقيقة .

فان قلوا : فاسم لما قلتم أنه تعالى عبر مختص شيء من الاحياز والجهات ، فقد قلتم أيضا بكونه عائدا .

قلنا . هذا ما طل لأن العائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد عيبه ؛ وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة ، فلما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه ، امتنع وضعه بالثبوت والحضور ، فظهر الفرق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خست موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾

أعظم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن من جملة أحوال القيامة السؤال والحساب ، بين في هذه الآية أن من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الأعمال ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ (الوزن) مبتدأ و (يومئذ) ظرف له و (الحق) خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون (يومئذ) الخبر و (الحق) صفة للوزن ، أي والوزن الحق ، أي العدل يوم يسأل الله الامم والارسل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير وزن الأعمال قولان : الاول : في الخبر أنه تعالى نصب ميزاناته لئلا يكفنان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها ، ثم قال ابن عباس : أما المؤمن فيؤتي بعمله في أحسن صورة ، فتوضع في كفة الميزان فتتفح حسنة هي سيئاته ، فذلك قوله (ومن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) وأما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه وجوه : أحدها : أن أعمال المؤمن تنصور بصورة حسنة ، وأعمال الكافر فيبيح ، فتوزن تلك الصورة . كما ذكره ابن عباس : والثاني : أن الوزن يعود إلى انصاف الشيء تكون فيها أعمال العباد مكتوبة ، ومثل ربه . والله سبحانه أعلم بما يوزن يوم القيامة فقال

«الصحف» وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية ، وعن عبدالله بن السلام ، أن ميزان رب العالمين ينصب بين الجن الأيأس يستقبل به العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة ، وأخرى على جهنم ، ولو وضعت السموات والأرض في إحداها لموسعتين ، وجبريل أخذ بعموده ينظر إلى لسانه ، وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : يؤتى برجل يوم القيامة إلى الميزان ويؤتى له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له فرطاس كاللؤلؤ فيه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله يوضع في الأخرى فترجح ، وعن الحسن : بين الرسول ﷺ ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها قد أغشى فسالته الدمع من عينها فقال ما أصابك ما أبكتك ؟ فقالت : ذكرت حشر النمر وهل يذكر أحد أحد ، فقال لها : يحشرون حفاة غرلاء (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) لا يذكر أحد أحد عند الصحف ، وعند وزن الحسنات والسيئات ، وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل «طيطيم» المكون الشراب فلا يكون له وزن بعوضة .

﴿ والفول الثاني ﴾ وهو قول مجاهد والضحاك والأعمش ، أن المراد من الميزان العدل والفضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول ، وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل عليه قوج النصير اليه . وأما بيان أن حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة ، فقلل العدل في الأخذ والأعطاء ، لا يظهر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يعد حمل الوزن كناية عن العدل ، وما يقوى ذلك أن المرحل إذا لم يكن له قدرة ولا قيمة عند غيره يقال : إن فلاناً لا يقيم فلاناً وزناً قال تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) ويقال أيضاً فلان استخف فلان ، ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزنه ، أي بعادته وبساويه مع أنه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر :

قد كنت قبل لقائكم ذا قوة

عندي لكل خصاص ميزانه

أراد عندي لكل خصاص كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلاً للعدل . إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن يكون المراد من هذه الآية المعنى فقط والدليل عليه أن الميزان ، إنما يراد ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء ، ومقادير الثوب والعصف لا يمكن إظهارها بالميزان ، لأن أعمال العباد أعراض وهي قد فئت وعدمت ، ووزن المعدوم محال ، وأيضاً فيستدير بفانها كان وزنها محالاً ، وأما قولهم الموزون صحائف الأعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الأعمال .

معلوم : المكثف يوم القيامة ، إما أن يكون مقراً بأنه تعالى عادل حكيم أو لا يكون مقراً بذلك فإن كان مقراً بذلك ، فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بأنه عدل وصاب وإن لم يكن مقراً بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصول الرجحان لاحتمال أنه تعالى أظهر ذلك الرجحان لا على ميل العدل والانصاف . فثبت أن هذا الوزن لا فائدة فيه البتة ، أحاب الأولون وقالوا إن جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة أنه تعالى موزن عن الظلم وال جور ، والقائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لأهل القيامة ، فإن كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ، أزداد مرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمل درجته لأهل القيامة وإن كان بالنضد فمردد غمه وحزنه وشووه وفضيحه في موقف القيامة ، ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان ، فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات ، وفضله في رجحان السيئات ، وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أظهر إثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وقال في هذه الآية (فمن ثقلت موازينه) وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأعمال القلوب ميزان ، ولأعمال الجوارح ميزان ، ولما يتعلق بالقول ميزان آخر . قال الزجاج : إنما جمع أنه لموازين ههنا ، فقال (فمن ثقلت موازينه) ولم يثن ميزانه لوحده . الأول : أن العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد ، فيقولون : خرج فلان إلى مكة على البغال . والثاني : أن المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان وأرد بالموازين الأعمال الموزونة ولما قل أن يقول هذان الوجهان يوجان العدول عن طاهر اللفظ ، وذلك إنما يصل إليه عند تعذر حل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب إخراج اللفظ على حقيقته فكما لم يمنع إثبات ميزان له لسان وكتمان فكذلك لا يمنع إثبات موازين بهذه الصفة ، فما ألوجب لتترك الظاهر والمصير إلى التأويل .

وأما قوله تعالى ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾

أعلم أن هذه الآية فيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنها تدل على أن أهل القيامة فرعان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ، ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته ، فأما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فإنه غير موجود .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أكثر المفسرين المراد من قوله (ومن خست موازينه) الكافر

والدليل عليه القرآن والخبر والأثر . أما القرآن فقوله تعالى (فأولئك الذين خسروا أنفسهم لما كانوا باياتنا يظلمون) ولا معنى لكون الانسان ظالماً بايات الله إلا كونه كافراً بما منكرها . فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر . وأما الخبر فما روي أنه إذا خفت حسنة المؤمن أخرجه رسول الله ﷺ من حشره خافة كالأنملة فيلقيها في كفة الميزان اليميني التي فيها حسنة فترجح أحسن فيقول ذلك العدل المؤمن للبي : أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلفك من أنت ؟ فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي على فديك وأخرج ما تكون اليها ، وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط ، وأما جمهور اعيان فرووا بهذا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . قال القاضي : يجب أن يجعل هذا على أنه شيء بالشهادتين بحقيقتها من العبادات ، لأنه لو لم يعتبر ذلك لكان من أنبياء الشهادتين يعلم أن المعاصي لا تغنيه ، وذلك إغراء بمعصية الله تعالى .

ولقد قل أن يقول : العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر ، وذلك أن العقل كلّم كان أشرف وأعلى درجة ، وحب أن يكون أكثر ثواباً ، ومعلوم أن معرفة الله تعالى وعينه أعلى شيئاً ، وأعظم درجة من سائر الأعمال ، فوجب أن يكون ثوابها ، وعلى درجة من سائر الأعمال . وأما الأثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حلوا هذه الآية على أهل الكفر .

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول إن المرحلة الذين يقولون بمعصية لا تصرع الأيمان تحسكوا هذه الآية وقالوا إنه تعالى حصر أهل موقف القيامة في قسمين : أحدهما : الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح ، والثاني : الذين رجحت كفة سيئاتهم ، وحكم عليهم بأنهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بايات الله ، وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة . ونحن نقول في الجواب : أفصى ما في الجواب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم لثالث في هذه الآية إلا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) والمطوق راجع على المفهوم ، فوجب انصاري إلى إيلائه ، وأيضاً فقال تعالى في هذا القسم (فأولئك الذين خسروا أنفسهم) ونحن نسلم أن هذا لا يليق إلا بالكافر وأما العاصي المؤمن فإنه يعذب أياماً ثم يعفى عنه ، ويتخلص إلى رحمة الله تعالى ، فهو في الحقيقة ما أخبر نفسه بل فاز برحمة الله أبداً للأبد من غير زوال وانقطاع . والله أعلم .

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَاشٍ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد مكنناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما أمر الخلق بمتابعة الأنبياء عليهم السلام ، وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدبيب ، وهو قوله (وكنم من قرية أهلكناها) ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين : أحدهما : لسؤال ، وهو قوله (فليسألن الذين أرسل إليهم) ولثاني : بورن الأعمال ، وهو قوله (والوزن يومئذ الحق) رغبتهم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام في هذه الآية مطربين آخر وهو أنه كثرت نعم الله عليهم ، وكثرة النعم توجب الطاعة ، فكننا (ولقد مكنناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش) فمقوله (مكنناكم في الأرض) أي جعلنا لكم فيها مكانا وفرازا ومكنناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معاش ، والمواد من المعيش . وجوه المنافع وهي على قسمين ، منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء من خلق النهار وغيرها ، ومنها ما يحصل بالاكتمال وكلاهما في الحقيقة إنما حصل بفضل الله وإقداره وتكبيره ، فيكون الكل إنعاما من الله تعالى ، وكثرة الانعام لا شك أنها توجب الطاعة والانقياد ، ثم بين تعالى أنه مع هذا الافضال والاعمال عالم بأنهم لا يقومون بشكره كما ينبغي ، فقال (قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ) وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والأمر كذلك ، وذلك لأن الاقرار بوجود انصاع كالامر الضروري للارام لجيلة عقل كل عاقل ، ونعم الله على الإنسان كثيرة ، فلا إنسان إلا ويشكر الله تعالى في بعض الأوقات على نعمه ، إنما التفوت في أن يعصب قد يكون كثير الشكر ، وبعضهم يكون قليل الشكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي خارجة عن نافع أنه همز (معاش) قال الزجاج : جميع التحريين البصريين يزعمون أن همز (معاش) خطأ ، وذكروا أنه إما يجوز جعل الباء همزة إذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف ، فاما (معاش) فمن المعيش ، والباء أصلية ، وفروا نافع لا أعرف لها وجه ، إلا أن لفظة هذه الباء التي هي من نفس الكلمة أسكن أسكن في معيشه فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة ، فجعل قوله (معاش) شبيها لقولنا صحائف فكما أدخلوا همزة في قولنا - صحائف - فكذلك في قولنا معاش على سبيل الشبيه ، إلا أن الفرق في ما ذكرناه أن الباء في - معيشة - أصلية وفي - صحيفة - زائدة .

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَا

يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٥﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾

وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى رعد الأسماء في فصول دعوة الأجناء عليهم السلام بالتحريم أولاً ثم بالترغيب ثانياً عن ما يشاء . والترغيب إما كان لأجل التوسيع على كثرة نعم الله تعالى على الخلق ، فهذا في شرح تلك النعم بقوله ﴿ ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش ﴾ ثم اتبعه بتذكيره أنه خلق آدم وجميعه مسجوداً للملائكة ، وانعدم على الآية الحرفي مجرى الأسماء على الأذن فهذا هو وجه المظهر في هذه الآيات ، وظهر أنه تعالى قد في سورة النقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) يمنع تعالى من المغصبة بقوله (كيف تكفرون بالله) وعلى ذلك منع بكثرة نعمه على الخلق ، وهو أنهم كانوا أمواتاً فأحياهم ، ثم خلق لهم ما في الأرض جميعاً من المنافع ، ثم أتبع تلك المنفعة بأن جعل آدم خليفة في الأرض مسجوداً للملائكة ، والقصود من الكل تقرير أن مع هذه النعم المغصبة لا يميز بهم الشكر والاختصاص فكذلك في هذه السورة ذكر تعالى عون هذا المعنى بغير هذا الترتيب بهذا وجه المظهر على أحسن الوجوه :

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عنه السلام مع قصة إبليس في القرآن في سبعة مواضع : أولاً : في سورة النقرة ، وثانيها : في هذه السورة ، والثالث : في سورة الحجر ، ورابعها : في سورة بني إسرائيل ، وخامسها : في سورة الكهف ، وسادسها : في سورة ص ، وسابعها : في سورة ص .

إذا عرفت هذا فنفوت . في هذه الآية سؤال . وهو أن قوله تعالى ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ يفيد أن المخلوق بهذا الخطاب نحن

ثم قال بعده ﴿ ثم فك للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ وكلمة ﴿ ثم ﴾ تبيد التراخي . فظاهر الآية يقتضي أن أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، ولهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية عن أربعة أقوال . الأول : أن قوله

(ولقد خلقناكم) أي خلقنا أباكم آدم وصورناكم ، أي صورنا آدم (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وهو قول الحسن وبوصف النحوي وهو المحسن ، وذلك لأن أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ، ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في اليباب أن يقال : كيف يصح جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره ؟ فنقول : إن آدم عليه السلام أصل البشر ، فوجب أن تحسن هذه الكناية نظيرة قوله تعالى (وإذا أخذنا مشاقكم وورعنا فروقكم الطور) أي مشاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ، ويقال : قتلت بنو أسد فلانا ، وإنما قتله أحدهم . قال عليه السلام ، ثم أنتم باخزاعة قد قتلتم هذا القبيل ، وإنما قتله أحدهم ، وقال تعالى غاطباً لليهود في زمان محمد ص (وإذا أنجبناكم من آل فرعون ، وإذا قتلتم نفساً) والمراد من جميع هذه المخططات أسلافهم ، فكذا هنا . الثاني : أن يكون المراد من قوله (خلقناكم) آدم (ثم صورناكم) أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ، ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، وهذا قول مجاهد . فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ، ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة النمر ، ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبوكم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فهذه العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ، ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن المخلوق في اللغة عبارة عن التقدير ، كما قررناه في هذا الكتاب ، وتقدير الله عبارة عن علمه بالآشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقلوه (خلقناكم) إشارة إلى حكم الله وتقديره لأحداث البشر في هذا العالم . وقوله (صورناكم) إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كائن محدث إلى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال : أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ، فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته ، والتصوير عبارة عن إثبات صور الأشياء في اللوح المحفوظ ، ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكرنا في سورة البقرة أن هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال : أحدها أن المراد منها مجرد التعظيم لأنفس السجدة . وثانيها : أن المراد هو السجدة ، إلا أن السجود له هو الله تعالى ، فإدم كان كالمقبل . وثالثها : أن المسجود له هو آدم . وأيضاً ذكرنا أن التمس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الأرض فيه خلاف . وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة .

قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿١٧﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٨﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أسكن إبليس من الملائكة ، فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسألة في سورة البقرة ، وكان الحسن يقول : إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نلر والملائكة من نور ، والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحمرون ولا يعصون ، وليس كذلك إبليس ، فقد عصى واستكبر ، والملائكة ليسوا من الجن ، وإبليس من الجن ، والملائكة رسل الله ، وإبليس ليس كذلك ، وإبليس أول خليفة الجن وأبوهم ، كما أن آدم عليه السلام أول خليفة الأنس وأبوهم . قال الحسن : ولما كان إبليس مأموراً مع الملائكة استثناه الله تعالى ، وكان اسم إبليس شيطاً آخر ، فلما عصى الله تعالى سباه بذلك وكان مؤمناً عادياً في السماء حتى عصى ربه فأهبط إلى الأرض .

فوله سبحانه وتعالى ﴿ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فإن ذلك الأمر قد تناول إبليس ، وظاهر هذا يدل على أن إبليس كان من الملائكة ، إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس كذلك . وأما الاستثناء فقد أجابا عنه في سورة البقرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى ، طالب من إبليس ما منعه من ترك السجود ، وليس الأمر كذلك . فإن المقصود طلب ما منعه من السجود ، وهذا الإنكار حصل في الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو المشهور أن كلمة (لا) صلة رائدة ، والتقدير . ما منعك أن تسجد ؟ وله نظائر في القرآن كقوله (لا أقسم بيوم القيامة) معناه : أقسم . وقوله (وحرام على قرية أهلكناها أننبى لا يرجعون) أي يرجعون . وقوله (لئلا يعلم أهل الكتاب) أي ليعلم أهل الكتاب . وهذا قول الكشي ، والفراء ، والرجاج ، والأكثرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن كلمة (لا) ههنا معيدة وليست لنراً وهذا هو الصحيح ، لأن

أخبركم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب ، وعلى هذا القول فهي تأويل الآية وجهاد : الأول : أن يكون التقدير أي شيء منعك عن ترك السجود ؟ وبكون هذا الاستعظام على سبيل الإنكار . ومعه : أنه ما منعك عن ترك السجود ؟! كقول القائل لمن ضربه ظمأ : ما الذي منعك من ضربي ، أدينتك ، أم عفتك ، أم حيلتك ؟! والمعنى : أنه لم يوجد أحد هذه الأمور ، وما اعتبرت من ضربي . الثاني : قل القاضي : ذكر الله المنع وأراد الداعي فكأنه قال : ما دعاك إلى أن لا تسجد ؟! لأن مخالفة أمر الله تعالى حاله عظيمة بتعجب منها ويسأل عن لداعي إليها .

❖ المسألة الثالثة ❖ أخرج العلوي بهذه الآية عن أن صيغة الأمر تنبيذ الوجوب ، فقالوا : إنه تعالى ذم إبليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يعد الأمر الوجوب لما كان مجرد ترك المنع به موجبا للذم .

فان قالوا : هب أن هذه الآية تنذ على أن ذلك الأمر كان يفيد الوجوب ، فلعن تلك الصيغة في ذلك الأمر كانت تنبيذ الوجوب . فلم قلتم إن جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك ؟

قال : قوله تعالى (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) يفيد تحصيل ذلك الذم بمجرد ترك الأمر ، لأن قوله (إذ أمرتك) مذكور في معرض التعليق ، والمذكور في قوله (إذ أمرتك) هو الأمر من حيث أنه أمر لا يكون أمرا مخصوصا في صورة مخصوصة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون ترك الأمر من حيث أنه أمر موجبا للذم ، وذلك يفيد أن كن أمر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب .

❖ المسألة الرابعة ❖ أخرج من زعم أن الأمر يفيد المنع بهذه الآية قال : إنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود في الحال ، ولو كان الأمر لا يفيد المنع لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال .

❖ المسألة الخامسة ❖ أعاد أن قوله تعالى (ما منعك ألا تسجد) طلب الداعي الذي دعاه إلى ترك السجود ، فحكى تعالى عن إبليس ذكر ذلك الداعي ، وهو أنه قال : أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) ومعه : أن إبليس قال إني أعبد لادم ، لأمي خير منه ، ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الأكمل بالسجود لذلك الأدنى ! ثم من المنفعة الأولى وهو قوله (أنا خير منه) بأن قال (خلقتني من نار وخلقته من طين) والشار أوضح من الضيق والخفوق من الأفضل أفصل ، فوجب كون إبليس خيرا من آدم . أما بيان أن النار

أفضل من الطين ، فلال النار مشرف ، علوي لطيف ، خفيف حار يابس عاود لجواهر السموات ملاصق لها ، والظير مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن محاور السموات ، وأيضاً فالنار قوية التأثير والعصل ، والأرض بيس لها إلا العنول والانفعال ، والنعس أشرف من الانفعال ، وأيضاً فالنار منسوبة للمحاربة لغيرية وهي مله الخباء ، وأما الأرضية وإن ورد واليس فيها مناسبات الموت ، والحياة أشرف من الموت ، وأيضاً فصيح النهار منهلق بالحرارة ، وأيضاً فمن السموم النبات له كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان خصالاً في هذين الوقتين ، وأما وقت الشبحوخة ، فهو وقت البرد واليس المناسب للأرضية ، لا حارة كان هذا الوقت أرد أوقات عمر الإنسان ، فذاً بيان أن المخلوق من الأقصى أفضل قطره ، لأن شرف الأصوب يوجب شرف الفروع ، وأما بيان أن الأنسرف لا يجوز أن يؤمر مقدمه الآدون فلأنه قد نقرر في العنول أن من أمر أبا حيفه والشافعي وسائر أكر العقلاء مقدم فيه بآراء السرجة كان ذلك قبيحاً في العنول ، فهذا هو تفرير المشبهة بليس ، فنقول : هذه المشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة ، أوها : أن أنسرف من الراب ، وهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة ، وأما المقدمة الثانية : وهي أن من كانت مله أقصى لقصورته أفضل ، فهذا هو محل السرج والسحت ، لأنه ما كانت القفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة ألا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر ، وانور من الظلمة والظلمة من النور ، وذلك يدل على أن القفضيلة لا تخص إلا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الأصل والجوهر ، وأيضاً التكليف إنما يتناول الحى بعد انتهائه إلى حد كمال العقل ، فلما اعتبر بما انتهى إليه لا بما تخلف منه ، وأيضاً فالفضل إنما يكون مالا يحمان وما يتصل بها لا بسبب المادة ، ألا ترى أن الخشعي المؤمن مفضل على الفرضي المكافر .

❖ المسألة السادسة ❖ احتج من قال : أنه لا يجوز تخصيص عموم النص بالذباب بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزاً لم استوجب إبليس هذا الدم الشديد والنويج العظيم ، ولما حصل ذلك دون عي أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز ، وبيان الملازمة أن قوله تعالى للملائكة (اسجدوا لآدم) خطاب عام يتناول جميع الملائكة ، ثم إن إبليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس ، وهو أنه مخوف من النار وأثار أشره ، من الطين ، ومن كان أصله أشرف فهو أشرف ، فيلزم كون إبليس أشرف من آدم عليه السلام ، ومن كان أشرف من غيره ، فانه لا يجوز أن يؤمر بمقدمة الآدون ، والمذلل عليه أن هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ، ولا معنى لقياس إلا ذلك ، ثبت أن إبليس ما عمل في هذه الواقعة شيئاً إلا أنه خصص عموم قوله تعالى للملائكة (اسجدوا لآدم) بهذا القياس ، فلو كان تخصيص

النص بالقياس جائزاً لوجوب أن لا يستحق إبليس الذم على هذا العمل : وحيث استحق الذم الشديد عليه ، علمنا أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز ، وأيضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسألة من وجه آخر ، وذلك لأن إبليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى (اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها) عوصف تعالى إبليس بكونه متكبرا بعد أن حكي عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص ، وهذا يقتضي أن من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ، ولما دلت هذه الآية على أن تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ، ودلت هذه الآية على أن التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاعراج من زمرة الأولياء ، والادخال في زمرة الملعونين ، ثبت أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز . وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في البسيط ، عن ابن عباس أنه قال : كانت المضاعة أولى بإبليس من القياس ، فعصى ربه وقاس ، وأول من قاس إبليس ، فكفر بقياسه ، فمن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع إبليس . هذا جملة الاقفاط التي نقلها الواحدى في البسيط عن ابن عباس .

فإن قيل : القياس الذى يبطل النص بالكلية باطل .

أما القياس الذى يخص النص في بعض الصور فلم قلتم أنه باطل ؟ وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الأرض ، لكان قبح أمر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الأرض أولى وأقوى ، لأن النور أشرف من النار ، وهذا القياس يقتضي أن يقبح أمر أحد من الملائكة بالسجود لادم ، فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وأنه باطل .

وأما القياس الذى يقتضي تخصيص مدلول النص العام ، لم قلتم : إنه باطل ؟ فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رايت أحدا ذكر هذا السؤال ويمكن أن يجاب عنه ، يقال : إن كونه أشرف من غيره يقتضي قبح أمر من لا يرضى أن يلدأ إلى خدمة الأدنى الآدون ، أما لو رضى ذلك الشريف بذلك الخدمة لم يفتح ، لأنه لا اعتراض عليه في أنه يسقط حق نفسه ، أما الملائكة فقد رضوا بذلك ، فلا بأس به ، وأما إبليس فإنه لم يرض بمسقاط هذا الحق ، فوجب أن يقبح أمره بذلك السجود ، فهذا قياس مناسب ، وأنه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا إبطاله . فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا ، لما استوجب الذم العظيم ، فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن تخصيص النص بالقياس غير جائز . والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) لا شك أن قائل هذا القول هو

الله لأن قوله (إذا مرتك) لا يليق إلا بالله سبحانه .

وأما قوله ﴿ خنفتني من نار ﴾ فلا شك أن قائل هذا القول هو إبليس .

وأما قوله ﴿ قال فاهبط منها ﴾ فلا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى ، ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين إبليس مذكور في سورة (ص) على سبيل الاستقصاء .

إذ ثبت هذا فنقول : أنه لم يتفق لأحد من أكابر الأنبياء عليهم السلام مكالة مع الله مثل ما اتفق لإبليس . وقد عظم الله تشريف موسى بأن كلمه حيث قد (ولما جاء موسى لميقاتنا وكنمه ربه) وقال (وكلم الله موسى تكليمًا) فإن كانت هذه المكالة (تنفيذ الشرف العظيم) فكيف حصلت على أعظم الوجوه لإبليس ؟ وإن لم نوجب الشرف العظيم ، فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف التام لموسى عليه السلام ؟

وأجواب : أن بعض العلماء قال : إنه تعالى قال لإبليس على لسان من يؤدي إليه من الملائكة ما سمكت من السجود ؟ ولم يسلم أنه تعالى تكلم مع إبليس بلا واسطة . قالوا : لأنه ثبت أن غير الأنبياء لا يخاطبهم الله تعالى إلا بواسطة ، ومنهم من قال : أنه تعالى تكلم مع إبليس بلا واسطة ، ولكن على وجه الاعانة بدليل أنه تعالى قال له (فاخرجك منك من الصاعرين) وتكلم مع موسى ومع سائر الأنبياء عليهم السلام على سبيل الإكرام . ألا ترى أنه تعالى قال لموسى (رأنا اخترتك) وقال له (واصطعنك لنفسي) وهذا نهاية الإكرام .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قوله تعالى (فاهبط منها) قال ابن عباس : يريد من الجنة ، وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم . وقال بعض المعتزلة : أنه إنما أمر بالهبوط من السماء ، وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في سورة البقرة (فما يكون لك أن تتكبر فيها) أي في السماء . قال ابن عباس : يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فخرج منك من الصاعرين ، والصغار الذلة . قال الزجاج : إن إبليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار نبيها على صفة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم : من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ، وقال بعضهم : لا أظهر الاستكثار أبس الصغر . والله أعلم .

قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴿١٣﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٤﴾ قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لِأَقْعُدَ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ لَا يَنْتَهُمُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٦﴾

قوله سبحانه وتعالى ﴿ قال أنظرني الى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا ينتهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (قال أنظرني الى يوم يبعثون) يدل على أنه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النعمة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين . ومقصوده أنه لا يذوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك . بل قال إنك من المنظرين ثم هنا قولان : الأول : أنه تعالى أنظره الى الصفحة الأولى لأنه تعالى قال في آية أخرى (إنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الأحياء كلهم ، وقال آخرون : لم يوقت الله له أجلا بل قال (إنك من المنظرين) وقوله في الأخرى (الى يوم الوقت المعلوم) المراد منه . الوقت المعلوم في علم الله تعالى . قالوا : والدليل على صحة هذا القول أن إبليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم أن الله تعالى أخر أجله الى الوقت الضلالي لأن ذلك المكلف يعلم أنه متى تاب قبلت توبته فاذا علم أن وقت موته هو الوقت الضلالي أقدم على المعصية بقلب فارغ ، فاذا قرب وقت أحله تلب عن تلك المعاصي . فثبت أن تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى الإقراء بالقيح ، وذلك غير جائز على الله تعالى .

وأجاب الأولون : بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي إقراءه بالقيح لأنه تعالى كان يعلم منه أنه يموت على أتم أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك ، فلم يكن ذلك الاعلام موجبا إقراءه بالقيح ، ومثاله أنه تعالى عرف أنبياءه أنهم يموتون على الطهارة والعصمة ، ولم يكن ذلك موجبا إقراءهم بالقيح لأجل أنه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة أنهم يموتون على الطهارة والعصمة . فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لا جرم ما كان ذلك التعريف إقراء بالقيح فكذا ههنا ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قول (إليس) فيها أعويني (يدل على أنه أضاف أعواء إلى الله تعالى ، وقوله في آية أخرى (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) يدل على أنه أضاف أعواء العباد إلى نفسه . فالأول : يدل على كونه على مذهب الخير . والثاني : يدل على كونه على مذهب الفدر ، وهذا يدل على أنه كان متحيزا في هذه المسألة ، أو يقال : أنه كان يعتقد أن الأعواء لا يحصل إلا بالغوي فحمل نفسه معمولا بغيره من الغاوين ، ثم وعى أن المعوى له هو الله تعالى فطعا للشيس ، واحتلج الناس في تفسير هذه الكلمة . أما أصحاب فقالوا : الأعواء الضاع الحي في الغلب ، وانفي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على أنه كان يعتقد أن الحق والباطل إنما يقع في القلب من الله تعالى . أما المعتزلة فطعنهم ههنا مغلطان : أحدهما : أن يصيروا الحي ما ذكرناه . والثاني : أن يدكروا في تفسيره وجه آخر

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فلهم فيه أعداء . الأول : أن ثارتوا هذا قول إليس بهت أن إليس اعتقد أن خالتي النني والنجمل وانكفر هو الله تعالى ، إلا أن قوله ليس بحجة . الثاني : قالوا : إن الله تعالى لما أمر بالسجود لادم فقد ذلك ، ظهر عيه وكفره فحاز أن يصير ذلك الحي إلى الله تعالى هذا الحمى . وقد يقول القائل : لا تجعلني على ضريك أي لا تفعل ما أضربك عنده . الثالث : (قال رب بما أعويني لأقعدن لهم) والمعنى : انتك تالعتني بسب آدم فانا لأحل هذه العداوة ألقى الوسواس في قلوبهم . الرابع : (رب بما أعويني) أي تخييتني من حنك عضوية على عملي لأقعدن لهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير الأعواء - لأهراك - ومنه قوله تعالى (فسوف يلقون غيا) أي هلاكاً وويل ، ومنه أيضا قولهم : غوى المفصيل بغوى غوى إذ أكثر من اللين حتى يفسد جوفه ، وبشارف الهلاك وانعطب ، وههنا قوله (إن كن الله يريد أن يغويكم) إن كان الله يريد أن يهلككم بهتادكم . الحق : فهذه جملة لوجه المذكرة .

واعلم أنا لا نبلغ في بين أن المراد من الأعواء في هذه الآية الأضلال ، لأن حاصله يرجع إلى قول إليس وأنه بحجة ، إلا أننا نصم البرهان البيهقي على أن الغوى لإليس هو الله تعالى . وذلك لأن المعوى لا بد له من مشو ، كما أن المتحرك لا بد له من محرك ، والساكن لا بد له من مسكن ، والمهتدي لا بد له من هدى . فلما كان إليس غويا فلا بد له من معوى ، والمعوى له إما أن يكون نفسه أو مخلوقا آخر أو الله تعالى ، والأول : باطل . لأن العاقل لا يختار الغواية مع اتعمد بكونها غواية . والثاني : باطل وإلا لزم إم التسلل وإما السور . والثالث : هو المقصود . والله أعلم .

قوله تعالى : قل فيها أعويتي لأقعدن لهم صراطك المستقيم ، الآية سورة الأعراف : ١١

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : الباء في قوله (فيها أعويتي) فيه وجوه الأول : الباء انضمام أي ناغمائك أبائي لأقعدن لهم صراطك المستقيم أي ، بعددك عن بعد سلطانك في لأقعدن لهم عن الطريق المستقيم الذي يسلكونه إلى الجنة ، بأن أربس لهم الصراط ، وما يكسبهم الماتم ، ولما كانت (أبايا) باء القسم كانت (السلام) جواب القسم (وما) متناول المقام (وأعويتي) معناها ، والثاني : أن قوله (فيها أعويتي) أي بسبب اغوائك أبائي لأقعدن لهم ، والمراد أنك لما أعويش فانا أبص أسعى في اغوائهم الثالث : قل بعضهم (ما) في قوله (فيها أعويتي) لاستفهام كأنه قيل : متى نبيء أعويتي ثم لئذا أقول (لأقعدن لهم) وفيه إشكال ، وهو أن آيات الآيات إذا دخل حرف آخر على ، ما لا استفهامية قليل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : قوله (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) لا خلاف بين النحويين أن على ، عذوف والتقدير : لأقعدن لهم عن صراطك المستقيم . قال الزجاج : مثابة قولك ضربت زيد الظهر ولطفت المعنى على الظهر واليمين وإلقاء كلمة على ، حائر ، لأن الصراط ظرف في المعنى . المحتمل ما يتخلله اليوم والليلة ، أي فوكت أهلك غذا وفي حد . إذ عرفت هذا فقول : قوله (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) فيه أحداث :

﴿ البحث الأول ﴾ : المراد منه أنه بواض على الأصح مواضبة لا يقترع عنها ، وهذا المعنى ذكره المفسرون لأن من أراد أن يبالغ في كبحه أمر من الأمور فقد حفر بصير ذراع الباك فسكنه آدم المقصود ومواضبة عن إصدا هي موالطته عن الموسسة حتى لا يقترع عنها .

﴿ والبحث الثاني ﴾ : إن هذه الآية تدل على أنه كان عالما بالدين الحق ومنهج الصحيح ، لأنه قد (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) وصراط الله المستقيم هو دين الحق .

﴿ والبحث الثالث ﴾ : الآية تدل على أنه أعلم كان عالما بأن الدين هو عليه من الهدى والاعتماد هو غرض العروة والمصلا ، لأنه لو لم يكن كذلك لما قال (رب بما أعويتي) وأيضا كان عالما بالدين الحق ، ولو لا ذلك لما قال (لأقعدن لهم صراطك المستقيم)

وإذا ثبت هذا فكيف يمكن أن يرضى البعض بذلك الدعي مع عدمه مكنونه محلا وعروة ويكونه مصادا للدين الحق ومصادا لصراط المستقيم . فإن الذي يحشد الفلاس إذا علب على طئه كونه حقا ، فإمام العلم بأنه باطل وضلال وموانة يستحيل أن يتخذه ويرفضه ويعتده .

واعلم أن من الناس من قال أن كفر الجاهل ككفر جاهل لأنه متى علم أن مذهب

ضلال وغواية ، فقد علم ان ضده هو الحق ، فكان إنكاره إنكاراً لمخصص اللسان ، فكان ذلك كمر عناد ، ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله (فما أعمى قتي) وقوله (لأفقدن لهم صراطك المستقيم) يريد به في زعم الخصم ، وفي اعتقاده . والله أعلم .

المسألة الخامسة : احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقديره ان إبليس استعمل الزمان المطول بأمله الله تعالى ، ثم بين انه ان استعمله لأغواء الخلق وصلاحهم والقدرة الرساوس في قلوبهم ، وكان تعالى عالماً بأن أكثر الخلق يطيعونه ويقتلون وسوسه كما قال تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين) فثبت بهذا أن انتظار إبليس ، وأمله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول انفساد العظمة والكفر الكبير ، فلو كان تعالى مرعياً لمصالح العباد لأمر أن يجهده ، وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث أنظره وأمله علمنا انه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلاً ، وما بقوى ذلك انه تعالى بعث الأنبياء دعوة إلى الحق ، وعلم من حاد إبليس انه لا يدعو إلا إلى الكفر والضلال ، ثم انه تعالى أمات الأنبياء الذين هم الدعوة للهدى ، وأضى إبليس وسائر الشياطين الذين هم الدعوة للخطئ إلى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العبد امتنع منه أن يفعل ذلك . قالت المعتزلة : اختلف شيوخنا في هذه المسألة . فقال الجبائي : انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعلمه : ولا يفضل بقوله أحد إلا من لو فرض عدم إبليس لكان يفضل أيضاً . والدليل عليه قوله تعالى (وما أستم عليه يقتلن إلا من هو حسد الجحيم) ولانه لو ضل به أحد لكان نكاته مفسدة . وقال أبو هاشم يميز ان يفضل به قوم ، ويكون خلقه حارباً يجري خلق (زيادة الشهوة ، فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل الفحش إلا أن الامتناع منها يصير أشق . ولأجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب . فكذلك عنها بسبب بعده إبليس بصير الامتناع من الفواحش أشق وأشق ، ولكنه لا ينتهي إلى حد الإحشاء والإنكاره .

والجواب : أما قول أبي علي فضعيف ، وذلك لأن الشيطان لا مد وأن نزين لفواحش في قلب الكافر وبجسها إليه . ويذكره ما في الفواحش من أنواع التذات والطيبات . ومن المعلوم أن حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساوياً لحاله عند عدم هذا التذكير ، وهذا التزيين والدليل عليه المعروف ، فان الانسان إذا حصل له جلسة برغبته في أمر من الأمور ويحسونه في عيه ويسهلون طريق الوصول إليه ويوافقون على دعوته إليه ، فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله إذا لم يوجد هذا التذكير والتجسين والتزيين . وانعم به ضروري ، وأما قول أبي هاشم فضعيف أيضاً لانه إذا صار حصول هذا التذكير والتزيين

حاصلا للمراء على الاقدام على ذلك التبع كان ذلك دعيا في تلك في المسئلة ، وما ذكره من حين الزيادة في الشهادة ، فهو حجة أخرى لنا في أن الله تعالى لا يراعي المتسلحة ، فكيف يمكنه أن يحتاج به ؟ وأما بقوله حجة انقيرير : أن لسبب حصول تلك الزيادة في الشهادة يقع في الكفر وعقاب الامانة ، ولم احتج عن تلك الشهادة فعدته انه يرداد ثوابه من الله تعالى سبب زيادة تلك الشهادة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء ، لا حاجة اليه امينة ، بعد دفع العقاب المؤبد قاله اعظم الحاجات ، فلم يكن اله العائد مراعي لصالح العباد لاستبدال أن يعمل الاثم الاكمل الاعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة ، فست فساد هذه الخرافة والله لا يحب على انه تعالى شيء أصلا . والله أعلم بالصواب

ثم قوله تعالى : ثم لأنبيهم من بين أنبيهم ومن خلفهم وعن انبيهم وعن شئ لهم ولا تعد أكثرهم شاكرين • فيه مسائل .

المسألة الأولى : في ذكر هذه الجهات الأربع قولان :

في القول الأول : ان كل واحد منها يختص بنوع من الآفة في الدين والمفسدون منها القول ذكرها واحدها : أخذها (ثم لأنبيهم من بين أنبيهم) يعني شككهم في صحة آيات والقبالة (ومن خلفهم) (لفي انبيهم ان الدنيا قدية أزلية) وثانيها (ثم لأنبيهم من بين أنبيهم) (ومعني آخرهم عن الرغبة في سعادات الآخرة) (ومن خلفهم) يعني آفوني وعينهم في لذات الدنيا وطبعتها وأحسنها في أعينهم ، وعلى هذين الوجهين بالمراد من قوله (بين أنبيهم) الآخرة لأنهم يردون عليها ويصنون انبيها ، فهي بين أنبيهم ، وإذا كانت الآخرة بين أنبيهم كانت الدنيا خلفهم لأنهم يخشونها وثالثها وهو قول الحاكم والسدي (من بين أنبيهم) يعني الدنيا (ومن خلفهم) الآخرة ، وإني فسرت (بين أنبيهم) بالدنيا ، لأنها بين يدي الآخرة يسمى فيها وينشأها ، وأما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك ورابعها (من بين أنبيهم) في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكدون حاضرين (ومن خلفهم) في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل .

وأما قوله (وعن أنبيهم وعن شئ انبيهم) فيه وجوه : أخذها (عن انبيهم) في الكفر والمدعة (وعن شئ انبيهم) في انواع المعاصي . وثانيها (عن انبيهم) في انصرف عن الحق (وعن شئ انبيهم) في التزيب في الشاغل وثالثها (عن انبيهم) يعني آخرهم عن حسابات (وعن شئ انبيهم) آفوني دواعيهم في السبب قال ابن الأباري : وقول من قال : أئخذني كذابة عن الحسنة ، والشرا عن السيئات . قول حميد ، لأن العرب تقول : اعطني في

بحيث ولا تجعلني في شباك ، يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين
وذكر أبو عبد عن الأصمعي أنه يقال : هو عندما ياتين أي منزلة حسنة ، وإذا خيشت
منزله قال : أنت عدي بالشأن ، فهذا التخصيص ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الألفاظ
الأربع ، أما حكمها ، الإسلام فقد ذكرها فيها وحدها أخرى : أوها وهو الأقوى الأشرف أن
في البدن قوى أربعة ، هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية فاجدها : القوة الحافظة التي
يجمع فيها مثل المحسوسات وصورها ، وهي مرسومة في السطح القديم من الدماغ ، وصور
المحسوسات التي ترد عليها من مقدمها ، وإليه الإشارة بقوله (من بين أيديهم)

﴿ والقوة الثانية ﴾ القوة الرابعة التي تحكم في غير المحسوسات بدلائلها المناسبة
للمحسوسات ، وهي مرسومة في السطح والمؤخر من الدماغ ، وإليها الإشارة بقوله (ومن
خلفهم)

﴿ والقوة الثالثة ﴾ الشهوة وهي مرسومة في الكبد ، وهي من بين البدن .

﴿ والقوة الرابعة ﴾ الغضب ، وهو مرسوع في السطح الأيسر من القلب ، وهذه القوى
الأربع هي التي تتولد عنها الأحوال توجب زوال السعادات الروحانية والسيئات الخارجه ماله
تستمر بشيء من هذه القوى الأربع ، لم نذكر على الفاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين
هذه الألفاظ الأربع ، وهو وجه حقيقي شريف ، وثبتها : أن قوله (لأنبيهم من بين أيديهم)
المركبة من التثنيات المبنية على التنبيه . أما في البدن والدورات من شبه المنحسة . وأما
الأفعال : مثل هذه المعتزلة في التعديل والتحويل والتحسين والتضيق (ومن خلفهم) لمراد منه
الشبهات الناشئة عن التعطيل ، وإنما جعلنا قوله (من بين أيديهم) تشبيهاً للتنبيه ، لأن
الإنسان يشاهد هذه الحركات وأحوالها ، فهي حاضرة بين يديه ، فيعتقد أن العاقل يجب أن
يكون حاضراً لهذا الشاهد ، وإنما جعلنا قوله (ومن خلفهم) كناية عن التعطيل ، لأن التنبيه
عين التعطيل ، فلما جعلنا قوله (من بين أيديهم) كناية عن التنبيه وحده ان جعلنا قوله
(ومن خلفهم) كناية عن التعطيل . وأما قوله (ومن أيديهم) فالمراد منه الترتيب في ترك
الأمور (ومن سبلهم) الترتيب في فعل الشبهات . وثالثها : نقل عن شبلهم رحمه الله أنه
قال : هاهنا مسجع إلا ويأتي السبلان من ألفاظ الأربع ، من بين يدي ومن خلفي ، وعن
يمني وعن شمالي . أما من بين يدي فيقول : لا تخف فإن الله غفور رحيم ، فاصراً (وإني
لنمارق ثاب وأمن وعمر صالح) وأما من خلفي : فيخوفني من وقوع أولادي في الفتن ،
فالأول (وما من دابة في الأرض إلا على الله ردها) وأما من قل يعني : فيأتي من قل أثناء

فأقر : (والمعاقبة للمتقين) وأما من قبل شياطين : فيأتي من قبل الشهوات فلو : (وحيل بينهم وبين ما يشتهون)

﴿والقول الثاني﴾ في هذه الآية أنه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الأربعة ، والعرض منه أنه يبالغ في إلقاء الوسوسة : ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة . وتقدير الآية : ثم لأنهم من جميع الجهات لممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن الشيطان قعد لأبى آدم بطريق الإسلام ، فقال له : تدع دين أبائك فعصاه فأسلم ، ثم قعد له بطريق الهجرة ، فقال له : تدع دينك وتغترب فعصاه وهاجر ، ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له : نقاتل ونقتل ، وبفسم ماله ، وتنكح امرأتك ، فعصاه فقاتل ، وهذا الخبر يدل على أن الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة إلا وبلغها في القلب .

فإن قيل : فلم لم يذكر مع الجهات الأربع من توقعهم ومن تخمهم .

قلنا : أما في التحقيق فقد ذكرنا أن القوى التي يتولد منها ما يوجب تقوية السعادات الروحانية ، فهي موضوعة في هذه الجوانب الأربعة من أيدى . وأما في الظاهر : فيروى أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على الشر ، فقالوا يا إلهنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستولياً عليه من هذه الجهات الأربع ، فأوحى الله تعالى إليهم أنه ينبغي للإنسان جهتان : الفوق والتحت ، فإذا رفع يديه إلى فوق في الدعاء على سبيل الخشوع . أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع عرفت له ذنب سبعين سنة . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه قال (من بين أيديهم ومن خلفهم) فذكر هاتين الجهتين بكلمة

(من)

ثم قال ﴿ وعن آياتهم وعن شياطينهم ﴾ فذكر هاتين الجهتين بكلمة (عن) ولا بد في هذا الفرق من فائدة . فنقول إذا قال القائل جلس عن يمينه ، معناه أنه جلس متجافياً عن صاحب اليمين غير ملتصق به . قال تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) فير أنه حصر على هاتين الجهتين متكان . ونم يحضر في القدم والخلف متكان ، والشيطان يتأعد عن الملك ، فلماذا ألحق حصر اليمين والشمال بكلمة (عن) لأجل أنها تفيد البعد والمباينة ، وأيضا فقد ذكرنا أن المراد من قوله (من بين أيديهم ومن خلفهم) الخيال ، والوهم ، والضرر الناشئ منها هو حصول العقائد الباطلة ، وذلك هو حصول الكفر . وقوله (وعن آياتهم وعن

قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْجُورًا مَذْجُورًا ۖ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾

شما نلهم) الشهوة ، والغضب ، والضرر النكسي ، منها هو حصول الأعمال الشهوانية والغضبية ، وذلك هو المعصية ، ولا شك أن الضرر الحاصل من الكفر لازم ، لأن عقابه دائم ، أما الضرر الحاصل من المعصية فهل لأن عقابه منقطع ، فهذا السبب يخص هذين القسمين بكلمة (عن) تنبيهاً على أن هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الأول . والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : هذا القول من إبليس كاذب لا على بطلان ما يقال : إنه يدخل في بدن ابن آدم ، وبخاطئه ، لأنه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب الباطنة أحق .

ثم قال تعالى حكاية عن إبليس أنه قال ﴿ ولا تحببكم شاكركم ﴾ وفيه سؤال : وهو أن هذا من باب الغيب فكيف عرف إبليس ذلك ؟ فهذا السبب يختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد راه في الملوحة المحفوظ ، فقال له على سبيل القطع واليقين . وقال آخرون : إنه قاله على سبيل العن لأنه كان عازماً على الباطنة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات ، وعلم أنها أشياء يرغب فيها أغلب على ظنه أنهم يقولون قوله فيها على سبيل الأكثر والأغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى : ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً ﴾ والعجب أن إبليس قال للحق سبحانه وتعالى ﴿ ولا تحببكم شاكركم ﴾ فقال الحق ما يطابق ذلك (وقيل من عبادة الشكور) وفيه وجه آخر . وهو أنه حصل للنفس تسع عشرة قوة ، وكلها تدعو النفس إلى اللذات الجسدية . والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة ، وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة . واثنان الشهوة والغضب . وسبعة هي القوى الكامنة ، وهي الجاذبة . والمأسكة . والمهاضمة . والدافعة . والغاذية ، والنغية ، والمولعة فمجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس إلى عالم الجسيم وترغبها في طلب اللذات البدنية ، وأما العقل فهو قوة واحدة ، وهي التي تدعو النفس إلى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحية ولا شك أن استيلاء تسع عشرة قوة أكمل من استيلاء القوة الواحدة . لاسيما وتلك القوى التسعة عشر تكون في أول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفاً جداً وهي بعد قوتها يحسر جعلها ضعيفة هرجولة فلما كان الأمر كذلك ، لزم القطع بأن أكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسدية معرضين عن معرفة الحق ومحبة فهذا السبب قال ﴿ ولا تحببكم شاكركم ﴾ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قُلْ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْجُورًا مَذْجُورًا ۖ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

وَيَقْدِمُ آسَكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكَلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ
فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٦﴾

اعلم أن إبليس لما وعد بالجنة الذي ذكره ، حاضه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال (اخرج منها) من الجنة أو من السماء (ملوما) قتل الميت . ذات الرجل فهو ملوم أي محذور واندأ الاحتشار ، وقال الفراء : دأمته بذ عنته يقولون في الشئ لا تعدم الجنة ذأما . وقال ابن الأنباري الملقوم المدموم قال ابن قتيبة ملوما مدموم بأبضع المدم قال أمية :

وقال لإبليس رب لعد أن اخرج دحيم أعيانا فومنا

وقوله (مدحورا) المدحر في اللعبة المطرد والتعبيد ، يقال دحره دحرا ودحورا إذا مطرده وبعده وسه فونه تعالى (ويفقدون من كل جانب دحورا) وقال أمية :

وبأذنه سحدوا آدم كلهم إلا عينا خافنا مدحورا

وقوله (لمن تبعك منهم) اليلام فيه لام القسم ، وحرابه قول (لأملان) قال صاحب الكشاف روى عصمة عن عاصم (لمن تبعك منهم) هذا الوعيد وهو قوله (لأملان) جهنم منكم اجمعين) وفيه : إن لأملان في محل الابتداء (ومن تبعك) خبره قال أبو بكر الأنباري الكتابة في قوله (لمن تبعك منهم) عائد على ولد آدم لأنه حين قال (ولقد علمناكم) كان شحاظا لم يولد آدم فرحت الكتابة إليهم . قال القاضي : قلت هذه الآية على أن التابع والمتبوع معايان في أن جهنم غلا منها ثم إن الكافر تبعه ، فكذلك المنافق تبعه فيجب انقطع بدخول المنافق النار ، وجوابه أن المذكور في الآية أنه تعالى بجلا جهنم من تبعه ، وليس في الآية أن كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ، ونقول هذه الآية تدل على أن جميع أصحاب الجدد والفضالات يدخلون جهنم لأن كلهم متابعون لإبليس ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكَلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾

اعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل : أحدها أن قوله (اسكن) أمر تعبدي أو أمر ابتعدي وطلاقي من حيث أنه لا مشقة فيه ، ولا يتعلق به التكليف . وثانيها : أن زوج آدم هو

فَوَسَّوْا لَهَا الشَّيْطَانُ لِيَدِيَّ هُمَا مَا وَدَّيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءٍ ۖ إِنَّكَ بِرَبِّكَ
عَنِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٥﴾ وَقَامَسَهُمَا
إِلَهِ لُكَّا لَمَنْ أَنْتَ صَبِيحٌ ﴿٢٦﴾ فَلَدَّيْهُمَا يَفْرُورٌ قَلْبًا ذَاكَ الشَّجَرَةُ بَدَتْ هُمَا سَوْءٌ تَبَهُمَا
وَطَفَعَا بَعْضُهُمَا عَلَى الْآخَرِ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَيْتُهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ
الشَّجَرَةِ وَأَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٧﴾

حواء ، ويجب أن نذكر أنه تعالى كيف خلق حواء وثابتها : أن تلك الجنة كست جنة الخلد ، أو
جنة من جنان السماء أو حة من خزان الأرض . ورابعها : أن قوله (وكلا) أمر اباحة لا أمر
تكنيف . وحاشها : أن قوله (ولا تقر) غير تمزيه أو غير تحرير . وسادسها : أن قوله
(هذه الشجرة) المواد شجرة واحدة بالشخص أو النوع . وسابعها : أن تلك الشجرة أي
شجرة كانت . وثامنها : أن ذلك الذنب كان صغيرا أو كبيرا . وتساعها : أنه ما المراد من قوله
(فتكبرا من الخالق) وهل ينزج من كونه ظاهرا بهذا القران الدخول تحت قوله تعالى (لا لعنة
الله على الظالمين) . وعاشرها : أن هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها .
هده مسائل العشرة قد سنن تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا يعيدها ، والذي بقي علينا
من هذه الآية حرف واحد ، وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة (وكلا منها رعدا) بالواو ، وقال
ههنا (وكلا) بالفاء في السبب فيه ، وحواله من وجهين : الأول : أن الواو تفيد الجمع
المضارع ، والفاء تفيد الجمع على سبيل التثنية ، فالمراد من الفاء جمع داخل تحت المفهوم من
الرو ، ولا منافاة بين النوع والجنس ، فهي سورة البقرة ذكر الخس وفي سورة الأعراف ذكر
السبع .

قوله تعالى ﴿ فوسوس لها الشيطان ليدى لها ما وودى عنهما من سوءها ﴾ وقال ما بهاكما
ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقامسهما اني لكما من
الصبحين فلاهما يفرور قلبا ذاك الشجرة بدت لهما سوءاتها وطفعا بعضهما على الآخر من ورق
الجنة ونادى بهما الرب انهماكما عن تلك الشجرة واقبل لهما ان الشيطان لهما عدو مبين ﴿

بقاد . وسوس إذا تكلم كلاما خفيا بكرره ، وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل
غير متعدي كقولنا ولوليت المرأ ، وقولنا : وعوى الذئب ، وزجل موسوس بكسر الواو ولا

يقال موسوس بالفتح ، ولكن موسوس له وموسوس إليه ، وهو الذي يلقى إليه الوسوسة ، ومعنى موسوس له فعل الوسوسة لأجله وموسوس إليه القاه إليه ، وهما مؤلات .

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف وسوس إليه وأدم كان في الجنة وليس أخرج منها

والجواب : قال الحسن : كان موسوس من الأرض إلى السماء وإلى الجنة بالقوة الغفوية التي جعلها الله تعالى له ، وقال أبو مسلم الأصبهاني : بل كان أدم والمليس في الجنة لأن هذه الجنة كانت بعض حثات الأرض ، والذي يقوله بعض الناس من أن المليس دخل في حوف الحية ودخلت الحية في أذن تلك القصة الركيكة مشهورة ، وقال آخرون : إن أدم وحواء ربما قريا من باب الجنة ، وكان المليس واقفا من حرج الجنة على بابها ، فيقرب . فيظرب أحدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك

﴿ السؤال الثاني ﴾ إن أدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين المليس من العداوة فكيف

فيس قوله

والجواب لا يبعد أن يقال إن المليس لقي أدم مرارا كثيرة ورغبه في أكل الشجرة بقرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التوسيه أثر كلاله في أدم عليه السلام .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال (موسوس لها الشيطان)

والجواب معنى وسوس له أي فعل الوسوسة لأجله والله أعلم

أما قوله تعالى ﴿ وليدني لها ﴾ في هذا اللام قولان : أحدهما : أنه لام العفة كما في قوله (فأنفطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزب) وذلك لأن الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتها ، ولم يعلم أنها إن أكلت من الشجرة بدت عورتها ، وإنما كان قصده أن يحملها على العصية فقط . الثاني : لا يبعد أيضا أن يقال : إنه لام الغرض ثم فيه وجهان : أحدهما : أن يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه ، والمعنى : أن غرضه من القاء تلك الوسوسة إلى أدم زوال حرمة وزهد منصفه . والثاني : لعله رأى في اللوح المحفوظ أو سمع من بعض الملائكة أنه إذا أكل من الشجرة بدت عورته ، وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة ، فكان موسوس إليه حصول هذا الغرض ، وقوله (ما ووري عنها من سوانتها) فيه مباحث :

﴿ تليح الأول ﴾ ما ووري مأخوذ من المزاراة يقال واريته أي سترته . قال تعالى

يؤارى سورة أنعام . وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن لما خيره بوفته أبيه لأهب فواره

﴿ البحث الثاني ﴾ لسواة فرج الرجل والمرأة ، وذلك لأن ظهوره بسوء الانسان قال ابن عباس رضي الله عنهما كانتهما قد ابسا ثوبا يستتر عورتها ، فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب فذلك قوله تعالى (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتنها)

﴿ البحث الثالث ﴾ دلت هذه الآية على أن كشف العورة من المكرب وإنه لم يزل مستهجا في الطباع مستقبحا في العقول وقوله (ما نياكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره ليس بحيث خاطب به آدم وحواء ، ويمكن أيضا أن يكون وسوسة أو معصية في قلوبهما ، والأمران مروبان إلا أن الاعلب أنه كد ذلك على سبيل المخاطبة مدلول قوله تعالى (وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين) ومعنى الكلام أن ابليس قال لهما في الوسوسة إلا أن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة إن أكلتما منها أو تكونا من الخالدين إن أكلتما ، فرغبهما بأن أوهجهما أن من أكلها صار كذلك وأنه تعالى إنما نهاهما عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا جنودا ، وفي الآية سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف أصبح إبليس آدم في أن يكون ملكا عند الأكل من الشجرة مع أنه شاهد الملائكة متراضعين ساجدين له معترفين بفصله . والجواب : من وجوه : الأول : أن هذا المعنى أحد ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا لأدم هم ملائكة الأرض ، أما ملائكة السموات وسكن العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا للبشر لأدم ، ولم كانوا سجدوا له لكان هذا التنطيع فاسدا محتلا . وثانيها : نقل الواحدى عن بعضهم أنه قال : إن آدم علم أن الملائكة لا يموتون إلى يوم القيامة ، ولم يعلم ذلك لعنه فعرض عليه إبليس أن يصير مثل الملك في السماء ، وأقول : هذا الجواب ضعيف ، لأن على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحيث لا يبقى فرق بين قوله (إلا أن تكونا ملكين) وبين قوله (أو تكونا من الخالدين)

﴿ والوجه الثاني ﴾ قال الواحدى : كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول : ما طمعا في أن يكونا ملكين لكنهما استترفا إلى أن يكونا منكمين ، وإنما أتاهم المثلعون من جهة الملك ، ويدل على هذا قوله (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف ، وبيانه من وجهين : الأول : هب أنه حصل الجواب على هذه القراءة : فهل يقول ابن عباس إن تلك القراءة المشهورة باطلة ، أو لا يقول ذلك ؟ والأول باطل ، لأن تلك القراءة قراءة متواترة ، فكيف يمكن الظعن فيها ، وأما الثاني : فعلى هذا التقدير الأشكال باق ، لأن على تلك القراءة يكون بالتنطيع قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الأكل من جملة الملائكة وحيث يعود السؤال .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في أن يسكن الجنة ، وأن يأكل منها رعدا كيف شاء وأراد ، ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل ندر هذه الآية على أن درجة الملائكة 'كامل' وأفضل من درجة النبوة .

والجواب من وجوه : الأول : أنا إذا قلنا إن هذه المرافعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لأن آدم حين طلب الوصول إلى درجة الملائكة ما كان من الأنبياء . وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال . والثاني : أن تنقيح أن تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة ففعل آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة أو في خفة الذات بأن يصير جوهرا نورانيا . وفي أن يصير من سكان العرش والكرسي ، وعلى هذا التقدير يستفاد الاستدلال .

﴿ السؤال الثالث ﴾ نقل أن عمر بن عبيد قال للحسن : في قوله إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قل عمر وقتت للحسن : فهل صدقاه في ذلك فقال أحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال : أنه كيف يلزم هذا التفسير بتقدير : أن نصدقنا المجلس في ذلك القول .

والجواب : ذكروا في تقرير ذلك التكفير أنه عليه السلام لو صدق بليس في الخلود لكان ذلك يوجب إنكار البعث والقيامة ، وأنه كفر . ولقد قيل ' أن يقول : لا نسلم أنه يلزم من ذلك التعبد بحصول الكفر ؟ وبأنه من وجهين . الأول : أن لفظ الخلود معمول على طول الحكمت لا على الدوام ، وعلى هذا الوجه يتدفع ما ذكره .

﴿ الوجه الثاني ﴾ يجب أن الخلود مفسر بالدوام ، لا أنا نسلم أن اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقديره أن النعم بالله تعالى هل يمت هذا التكليف أو لا يمته ، علم لا يحصل إلا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام به يمت الخالق ، ولما لم يوجد ذلك لدليل اسمي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء . فهذا السبب رغب فيه . وعلى هذا التقدير التكفير غير لازم .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ثبت بما سبق أن آدم وحواء لو صدقا بليس فيها قال لم يدرم تكفيرهما ، فهل يقولون إنها صدق فيه قطعا ؟ وإن لم يحصل القطع فهل يقولون إنها غير الأمر كما قال ؟ أو يكفرون هذا الظن أيضا

و قوله تعالى «فدلاهما بغرور» قلها ذاقا الشجرة بدت لها سوانتهما الآية سورة الانعام

والجواب : ان الضحفين أنكروا حصول هذا التصديق قطعاً وطناً ، بل الصواب أنها إنما أهدما على الأكل لغلبة الشهوة ، لأنهم صدقاه عما أوفضنا كما نحدد أنفسنا عند الشهوة تقدم على الفعل إذا ريس لنا الغير ما نشتهي . وإن لم يعتقد أن الأمر كما قال .

❖ السؤال الخامس ❖ قوله (إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) هذا الترتيب والتنظيم وقع في مجموع الأمرين أو في أحدهما .

والجواب : قال بعضهم : الترتيب كان في مجموع الأمرين ، لأنه أدخل في الترتيب . وقيل : بل هو على ظاهره على طريقة لتخيير .

ثم قال تعالى ❖ «فأقسمهم إني لكم لن الناصحين» أي وأقسم لهم إني لكم لن الناصحين .

فإن قيل : المقاسمة أن تقسم لصاحبك وبقسم لك . تقول : قاسمت فلاناً أي حالفته ، وتقاسمنا تحالفنا ومنه قوله تعالى (تقاسموا بالله نبيته وأهله)

قلنا : فيه وجوه : الأول : التقدير أنه قال . أقسم لكم إني لكم من الناصحين . وقيل له : أقسم بالله إنك لن الناصحين ؟ فحمل ذلك مقاسمة بينهم . والثاني : أقسم بها بالصيغة ، وأقسم له بقبولها . الثالث : أنه أخرج قسم إبليس عن رنة المعاوضة ، لأنه اجتهد فيه اجتهد المقاسم .

إذا عرفت هذا فنقول : قال قتادة : حلفهم بالله حتى جددتهم ، وقد يخدع المؤمن بالله ، وقوله (إني لكم لن الناصحين) أي قال إبليس : يمي خلقت قبلكم ، وأنا أعلم أحوال كثيرة من النصائح والمعاوض لا تعرفونها فامتثلوا فولي أرضكم .

ثم قال تعالى ❖ «فدلاهما بغرور» وذكر أبو منصور الأزهري لهذه الكلمة أصلين : أحدهما : أصل الرجل العطشان يبدى رجليه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء ، فوضعت التذنية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه . فيقال . دلاه إذا أطمعه . الثاني (فدلاهما بغرور) أي أحروهما إبليس على أكل الشجرة بغرور ، والأصل فيه دللها من الدل ، والدلالة وهي الجراءة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس (فدلاهما بغرور) أي عرهما باليمين ، وكان آدم يظن أن أحد، لا يحلف بالله كاذب . وعن ابن عمر رضي الله عنه : أنه كان إذا رأى من

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّا تَغْفِرَ لَنَا وَتَرْحَمَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٦٧﴾ قَالَ فِيهَا نَحْيُونَ وَفِيهَا نَمُوتُونَ وَمِنْهَا نُخْرَجُونَ ﴿٦٨﴾

عبده طاعة و حسن صلاة اعتقه ، فكان عبده يفعلون ذلك طلب المغفرة . فقيل له : إيسم بخروجك ، فقال : من جلدنا بالله الخدعنا له .

ثم قال تعالى ﴿ في فلها دائما الشجرة بدت ﴾ وذلك يدل على أنها تناولوا السفر قصدا إلى معرفة طعمه ، وتولوا أنه تعالى ذكر في آية أخرى أنها أكلوا منها . لكن ما في هذه الآية لا يدل على الأكل ، لأن الدائق قد يكون دائما من دون أكل .

ثم قال تعالى ﴿ بدت فلها سوانتها ﴾ أي ظهرت عورتها ، وزك النور عنها (ومطفا بخصفان) قال الزجاج : معنى طفق : أضحى في العمل (بخصفان) أي بجمعان ورقة على ورقة . ومنه قيل للذي يرفع النعل خصف ، وفيه دليل على أن كشف العمود فيج من لدن آدم ، ألا ترى أنها كيف بدأت إلى لتستر لما تقرر في عفلها من فيج كشف الحورة (وبد هما ربيما) قد عطاه : بلعني أن الله بداهما آدم ربيما بأدم . قال بل حياء ملك يارب ما طنت أن أحدا يسم باسمك كاذبا . ثم ناداه ربه أم خلقتك يدي ، أما نحتت فك من روعي ، أما أسجدت لك ملا لكتي ، أما أمكنتك في جوتي في جواربي ؟

ثم قال ﴿ وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ﴾ قال ابن عباس : بين العداوة حيث أبي السجود وقال (لا تعدن هم صراطك المستقيم)

قوله تعالى ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾

علم أن هذه الآية مصرية في سورة البقرة ، وقد ذكرنا هناك أن هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام ، إلا أن نقول : هذا الذنب إما صدر عنه قبل النوبة . وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل

قوله تعالى ﴿ فَإِن أَهْبَطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْكِرٌ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ قال فيها نحبون وفيها نموتون ومنها نخرجون

بَلَقِيَّ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُوَازِي سَوَاءَ وَرِيشٍ وَلِبَاسُ اتَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ
ذَٰلِكَ مِنْ مَّا نَسِيتَ اللَّهُ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٣٥﴾

اعلم أن هذا الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء ولبس ، وإذا كان كذلك فقولہ (اعصوا) يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة (معصكم لبعض عدو) يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا نزول الشئ وقوله (فيها نجوى) الكتابة عائدة الى الأرض في قوله (ولكم في الأرض) ومراد في الأرض يعيشون فيها ثمونون ومنها نخروش في العث والقباضة فرا هزة والكسائي (نخروش) يفتح الشاء وضم الراء وكسكت في الروم والنخرف والجلابة ، وقرا امن عاصر ههنا ، وفي النخرف يفتح الشاء ، وفي الروم و جلابة يضم الشاء ، والنبوى جميع ذلك يضم الشاء.

قوله تعالى ﴿ يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوازي سوا نكم وريشا ولباس التنوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ﴾

في نظم الآية وجهان .

﴿ الوجه الأول ﴾ انه تعالى ما بين انه امر آدم وحواء بالحسوط الى الأرض ، وحمل الأرض لها مستقرايين معه انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ، ومن جللتها اللباس الذي يحتاج اليه في الدين والدن

﴿ الوجه الثاني ﴾ انه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف المعورة انه كاد يحصف الورق عليها ، أتبعه بأن بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ، ونبه به على الشئ العظيمة على الخلق بسبب انه أقدرهم على النسر .

فان قيل : ما معنى انزل اللباس ؟

قلنا : انه تعالى أنزل المطر ، وبانظر تتكون الأشياء التي منها يحصل اللباس . فصار كأنه تعالى أنزل اللباس ، وتحقيق القول انه الأشياء التي تحدث في الأرض لما كانت ممتلئة بالأمور النازلة من السماء صارت كأنه تعالى أنزلها من السماء . ومع قوله تعالى (ونزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) ولونه (ونزل الخديد فيه بأس شديد) وأما قوله (وريشا) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ الريش لباس الزينة ، استعبر من ريش الطير لأنه لباسه وزينه ، أي أنزلنا عليكم لباسين : لباساً يوارى سوانتكم ، ولباساً يزينكم ، لأن الزينة عروس صحيح كما قال (لتركبوها وزينة) وقال (ولكم فيها جمال)

﴿ البحث الثاني ﴾ روى عن عاصم رواية مشهورة (وريشاً) وهو مروي أيضاً عن عثمان رضي الله عنه ، وابقون (وريشاً) واختلفوا في الفرق بين الريش وابقون فقبل : ريش جمع ريش ، كذباب وذئب ، وفداح وقذح ، وشعنب وشعب ، وقيل : هما واحد ، كلباس وليس وحلال وحل ، روى ثعلب عن ابن الأعرابي قال : كل شيء يعيش به الإنسان من متاع أو مال أو مأكل فهو ريش وريش ، وقال ابن السكيت : الريش محض بالثياب واللائث ، والريش قد يطلق على سائر الأموال وقوله تعالى (ولباس التقوى) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ نافع وابن عمر والكوفي (ولباس) بالنصب عطفاً على قوله (لباساً) والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فقلوه (ذلك) مستداً وقوله (خير) خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقلوه (ولباس التقوى) مبتداً وقوله (ذلك) صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبر فقلوه (ولباس التقوى) ومعنى قولنا صفة أن قوله (ذلك) أشير به إلى اللباس كأنه قبل ولباس التقوى المشار إليه خير .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في تفسير قوله (ولباس التقوى) والضبط فيه أن مهم من حله على نفس اللبوس ومهم من حله على غيره .

﴿ أما القول الأول ﴾ فيه وجوه : أحدها : أن المراد أن اللباس الذي أنزله الله تعالى لبواي سوانتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الأول وإجماعهم أن الله لأجل أن يخبر عنه بأنه خير لأن جماعة من أهل الجاهلية كانوا يتعدون بالنعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير بحري قول المقاتل : قد عرفتك الصديق في أبواب البر ، والصديق حيرتك من غيره . فيعيد ذكر الصديق ليخبر عنه بهذا المعنى . وثانيها : أن المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغائر وغيرها مما يقي به في الحروب وتلثمها : المراد من لباس التقوى اللبوسات المعدة لأجل إقاعة الصلوات .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن يعمل قوله (ولباس التقوى) على المجازات ثم اختلفوا فقال فائدة والسدي وابن حريق : لباس التقوى الإيمان . وقال ابن عباس : لباس التقوى العمل الصالح ، وقيل هو السمح المحسن ، وقيل هو العفاف والتوحيد ، لأن المؤمن لا يندو عورته وإن كان عارياً من الثياب . والفاخر لا نزاع عورته مكشوفة وإن كان كاسياً ، وقال معبد هو

١٦ قوله تعالى يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم الآية سورة الأعراف

يٰٓأٰدَمُ لَا يَفْتِنُكَ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اٰبَوَيْكَ مِنْ اَدْنٰى بَرَزَعٍ عَنْهُمَا لِيَّاسُمَا
لِيْبَرِيَهُمَا سُوًىۤ لِّمَا اِنَّهٗ يَرٰكَ هُوَ وَقَبِيْلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرٰوْنَهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِيْنَ
اَوْلِيَآءَ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴿١٦﴾

الحية . وفيه ما يظهر على الانسان من المسكنة والاذغيات والعمل الصالح ، وإن حملنا لفظ
اللباس على هذه المحارات لأن اللباس الذي يفتن القوى ، ليس إلا هذه الاشياء أما قوله
(دنث حبر) قال ابو علي الفارسي : معنى الآية (ولباس لغوى حبر) لصاحبه إذ أحده ،
وقرب له ان الله تعالى قد خلق من اللباس واللباس الذي يتجسس به . قال : وأضيف اللباس
الى الفتوى كما أضفت الى الخوف في قوله (وتذافها له لبس الخوف والحيف) وقوله (ذلك من
اللباس) معناه من آيت الله الفداء على نفسه بمرحمته على عباده يعني إيمان اللباس عليهم
(لعلمهم يذكر ون) فيخرجون عليهم العمة فيه .

قوله سبحانه وتعالى ﴿ يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة برغ
عنها لباسهم تبرهم سوءتهم ﴾ إله برآكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء
للمن لا يؤمنون ﴿

اعلم ان المفصولة من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصولا العبارة ان يسعيا ،
وكأنه نعت لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عدوة الشيطان لآدم وولاده البعها بأن حذر أولاد
آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من
الجنة (وذلك لأن الشيطان لما منع أن يركب ويؤلف وسوسة وشدة اهتداه الى أن قدر على الفداء
آدم في الزفة الموحدة لأخراجه من الجنة قبل بقدر على امتداد هذه نصار في حق بني آدم آدم
فهذه الطريق حذر تعالى بني آدم لا يفتنكم الشيطان فقال (لا يفتنكم الشيطان)
فيرتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فعل أبويكم . فترتب عليه حروجهما منها وأصل لم يفتن
غرض لذهب عن النار وتخلصه من لغش ثم أتى في القرآن بمعنى لمحت وهما تحتان

﴿ المبحث الأول ﴾ قال الكعبي : هذه الآية حجة على من يسب خروج آدم وصنو .
وسائر دحية المعصني الى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى يرى منها . فيثبت أنه لم يفتن أن
كون هذه العمل مسبويا الى الشيطان يمنع من كونه مسبويا الى الله تعالى ؟ ولما جرى عاقبته بأنه
يتعلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان ، وبحسبه تلك الاعيان عند ذلك الكاذب ، كان مسبويا

الى الشيطان .

﴿ البحث الثاني ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما أخرج آدم وحواء من الجنة ، عوبة لما على تلك المزة ، وظاهر قوله (إني جعلتك في الأرض خليفة) يدل على أنه تعالى خلقها لخلافة الأرض وأنزلها من الجنة الى الأرض فهذا المقصود . فكيف الجمع بين الوجهين ؟
وحوايه : أنه ربما حصل لجموع الأمور . والله أعلم .

ثم قال ﴿ نزع عنها لباسها ليربها موأنتها ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ (نزع عنها لباسها) حال ، أى أخرجها نازعا لباسها وأضاف نزع اللباس الى الشيطان وإن لم يتوّن ذلك لأنه كذا سبب منه ، فأسد اليه كما تقول أنت فعلت هذا ؟ لم حصل منه ذلك الفعل بسبب ، وإن لم يباشره ، وكذلك لما كان نزع لباسها بموسومة الشيطان وغروره أسد اليه .

﴿ البحث الثاني ﴾ اللام في قوله (ليربها) لام العاقبة كما ذكرنا في قوله (ليبدى لها) قال ابن عباس رضى الله عنها : برى آدم سوءة حواء وترى حواء سوءة آدم .

﴿ البحث الثالث ﴾ احتفوا في اللباس الذى نزع منها فقال بعضهم إنه السور ، وبعضهم النقي ، وبعضهم اللباس الذى هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لأن إطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام ، تأكيد التحذير لئلا آدم ، لأنه لما لمع تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم مع حلاله فلهذا الى هذا : لحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ؟ ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله (إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ (إنه يراكم) يعنى إبليس (هو وقبيله) أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنة)

﴿ البحث الثاني ﴾ قال أبو عبيدة عن أبي ريد : القبيل الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى ، وجمعه قبل . والقبيلة : سواب واحد . وقال ابن قتيبة ، قبيلة أصحابه وجنده ، وقال الليث (هو وقبيله) أى هو ومن كان من نسله .

﴿ البحث الثالث ﴾ فإن أصحابنا : إنهم يرون الالاس لأنه تعالى خلق في عيونهم إدراكا والالاس لا يرونهم لأنه تعالى لم يخلق هذا الإدراك في عيون الالاس ، وقالت المعتزلة : الوجه في أن الالاس لا يرون الجن ، رقة أحسام الجن ولطافتها . والوجه في رؤية الجن للالاس ، كثافة

أجسام الأنس ، والوجه في أن يرى بعض الجن بعضا ، أن الله تعالى يقوى شعاع أبصار الجن ويزيد فيه ، ولو زاد الله في قوة أبصارنا لرأيتهم كما يرى بعضنا بعضا ، ولو أنه تعالى كتب أجسامهم وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيتهم ، فعلى هذا كون الأنس مبصرا للجن موقوف عند المعثرة إما على زيادة كثافة أجسام الجن ، أو على زيادة قوة أبصار الأنس .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله تعالى (من حيث لا ترونهم) يدل على أن الأنس لا يرون الجن لأن قوله (من حيث لا ترونهم) يتناول أوقات الاستغاث من غير تخصيص ، قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم بأي صورة شئوا وأرادوا ، لموجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس ، فعمل هذا الذي أشاعده وحكم عليه بأنه ولدني أو وروحي حتى صور نفسه بصورة ولدني أو زوجتي وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الأشخاص ، وأبصارهم فلو كانوا قادرين على تحييط البس وزالة العمل عنهم مع أنه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الأنس ، فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر البشر ؟ وفي حق العلماء والأفاضل والزهاد ، لأن هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى ، ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت أنه لا قدرة لهم على الشر بوجه من لوجوه . ويتأكد هذا بقوله (ما كان في عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبنا لي) قال مجاهد : قال إبليس اعطيتنا أربع خصال . ترى ولا ترى ، ونخرج من تحت الثرى ، ويعود شيعنا فتي .

ثم قال تعالى ﴿ إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ فقد احتج أصحابنا بهذا النص على أنه تعالى هو الذي سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أصلهم وأغوسهم ، قال الزجاج : ويتأكد هذا النص بقوله تعالى ﴿ إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين ﴾ قال الفاضل : معنى قوله (جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) هو إنا حكمتنا بأن الشيطان ولي لمن لا يؤمن ، قال ومعنى قوله (أرسلنا الشياطين على الكافرين) هو إنا خلينا بينهم وبينهم ، كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنع من التوثب على لداحل ، إنا أرسلنا عليه كلبه .

والجواب : أن القائل إذا قال : إن فلانا جعل هذا لثوب أبيض أو أسود ، لم يفهم منه أنه يحكم به ، بل يفهم منه أنه حصل السواد أو البياض به ، فكذلك هنا يجب حمل الحمل على التأثير والتحصيل ، لا على مجرد الحكم ، وأيضا فبأنه تعالى حكم بذلك ، لكن مخافة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال ، فاللهضي إلى المحال محال ، فكون العبد قادرا على خلاف ذلك ، وجب أن يكون محالا . وأما قوله إن قوله تعالى ﴿ إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين ﴾ أي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف أيضا ، ألا ترى أن أهل السوق يؤذي

وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ١٦

بعضهم بعضا ، ويشتم بعضهم بعضا ، ثم إن زيدا وعمرا إذا لم ينجح بعضهم عن البعض . لا يقال أنه أرسل بعضهم على البعض . بل لفظ الأرسال إنما يصدق إذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته ، فكذا ههنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾

اعلم أن في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يرمونه من البحيرة والسائبة وغيرها ، وفيهم من حمله على أنهم كانوا يطوفون يلبثت عراة الرجال والنساء ، والأول أن يحكم بالتعميم ، والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة ، فيدخل فيه جميع الكبائر ، واعلم أنه ليس المراد منه أن القوم كانوا يعلمون كون تلك الأفعال فواحش ، ثم كانوا يزعمون أن الله أمرهم بها ، فإن ذلك لا يقوله عقل . بل المراد أن تلك الأشياء كانت في أنفسهم فواحش ، والقوم كانوا يعتقدون أنها طاعت ، وإن الله أمرهم بها ، ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم كانوا يحتجون على إقدامهم على تلك الفواحش بأمرين : أحدهما : أننا وجدنا عليها آباءنا . والثاني : أن الله أمرنا بها .

﴿ أما الحجة الأولى ﴾ فما ذكر الله عنها جوابا ، لأنها إشارة إلى محض التقليد ، وقد نقرر في عقل كل أحد أنه طريقة قاسدة ، لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة ، فلو كان التقليد طريقا حقا للزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم أنه باطل ، ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ وهي قوله (والله أمرنا بها) فقد أجلب عنه مقوله تعالى (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء) والمعنى أنه ثبت على لسان الأنبياء والرسل كون هذه الأفعال منكرة قبيحة ، فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها ؟ وأقول للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على أن الشيء إما يضح نوجه عائد إليه ، ثم إنه تعالى نهي عنه لكونه مشتغلا على ذلك الوجه ، لأن قوله تعالى (إن الله لا يأمر بالفحشاء) إشارة إلى أنه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به ، وهذا يقتضي أن يكون في نفسه من الفحشاء مغايرا لاعتق الأمر

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ
كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٢٢﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا
الشُّبُهَاتِ أَنْبِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢٣﴾

والنهي به ، وذلك بتدريج المطلوب .

وحوايه : يحتسب أنه لما ثبت بالاستقراء أنه تعالى لا يأمر إلا بما يكون مصالحة للعباد ،
ولا ينهى إلا عما يكون مفسدة لهم ، فقد سمح هذا التعليل لهذا المعنى والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ اتقون على الله ما لا تعلمون ﴾ وفيه بحثان .

﴿ البحث الأول ﴾ المراد من أن يقال : انكم تقونون إن الله أمركم بهذه الأفعال
الخاصة فاعلمكم بأن الله أمركم بها حصص لأنكم سمعتم كلام الله تعالى التداء من غير
واسطة ، أو عرفتم ذلك بطريق الوحي إلى الأنبياء ؟

﴿ أما الأول ﴾ فمعلوم العسل بالضرورة .

﴿ وأما الثاني ﴾ فيأصل على قولكم ، لأنكم تكفرون بنبوة الأنبياء عن الاطلاق ، لأن
هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش . وهم كسوا ينكرون أصل النبوة . وإذا كان الأمر كذلك ،
فلا ضرب من ضم إلى تحصيل التعليل بأحكام الله تعالى ، فكان قرضهم أن الله أمرنا بما قولنا على الله
تعالى بما لا يكون معنوماً . والله باطل

﴿ البحث الثاني ﴾ نعمة القياس قالوا : الحكم المتيقن بالقياس مقصود وغير معلوم ، وما
لا يكون معلوماً لم يجر القبول به لقوله تعالى في معرض الذم والسخرية ﴿ اتقون على الله ما لا
تعلمون ﴾ وجواب مثبتي القياس عن مثال هذه الدلالة قد ذكرناه مراراً والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل امر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له
الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حدى عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء
من دونه الله ويحسبون أنهم مهتدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أمر الأمر بالمحشاء بين تعالى أنه يأمر بالقسط والعدل ، وفيه

مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أمر ربي بالقسط) يدل على أن الشيء يكون في نفسه قسطاً لوجوه : عائدة إليه في ذاته ، ثم أنه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه ، وذلك يدل أيضاً على أن أحسن إنما يحسن لوجوه عائدة إليه ، وجوابه ما سبق ذكره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال عطاء ، والسدي (بالقسط) بالعدل وعما ظهر في العقول كونه حسناً صواباً . وقال ابن عباس : هو قول لا إله إلا الله . والدليل عليه قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) وذلك القسط ليس إلا شهادة أن لا إله إلا الله . فثبت أن القسط ليس إلا قول لا إله إلا الله .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء . أولها : أنه أمر بالقسط ، وهو قول لا إله إلا الله . وهو يشمل على معرفة الله تعالى بذاته وأفعاله وأحكامه ، ثم على معرفة أنه واحد لا شريك له . وثانيها : أنه أمر بالصلاة وهو قوله (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ إنه لفائل أن بقول (أمر ربي بالقسط) خبر وقوله (وأقيموا وجوهكم) أمر وعطف الأمر على الخبر لا يجوز . وجوابه التقدير : قل أمر ربي بالقسط . وقيل : أقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين .

﴿ البحث الثاني ﴾ في الآية قولان : أحدهما : المراد بقوله (أقيموا) هو استقبال القبلة . والثاني : أن المراد هو الاخلاص ، والسبب في ذكر هذين القولين ، أن إقامة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال القبلة ، وقد تكون بالاخلاص في تلك المعبادة ، والأقرب هو الأول ، لأن الاخلاص مذكور من بعد ، ونحو حملناه على معنى الاخلاص ، صار كأنه قال : وأخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ، وذلك لا يستقيم .

فإن قيل : يستقيم ذلك ، إذا علفت الاخلاص بالدعاء فقط .

قلنا : لا يمكن رجوعه اليهما جميعاً ، لم يميز قصره على أحدهما ، خصوصاً مع قوله (مخلصين له الدين) فإنه يحتم كل ما يسمى ديناً

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (عند كل مسجد) اختلفوا في أن المواد منه زمان الصلاة أو مكانه والأقرب هو الأول ، لأنه الموضع الذي يمكن فيه إقامة الوجه للقبلة ، فكانت تعالى بين لنا أن لا تعتبر الأماكن ، بل يعتبر القبلة ، فكان المعنى : وجهوا وجوهكم حيثما كنتم في الصلاة إلى الكعبة وقال ابن عباس - المراد إذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فصلوا فيه ، ولا

يقولون أحدكم ، لا احصل إلا في مسجد قومي .

ولفان أن يقول : حمل لفظ الآية على هذا بعد ، لأن لفظ الآية يدس وجوب إقامة الوجه في كل مسجد ، ولا يدل على أنه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد .

وأما قوله ﴿ وادعوه مخلصين له الدين ﴾ فاعلم انه تعالى لما أمر في آية الاولى بالشوجه الى القبلة ، أمر بعده بالدعاء ، والأظهر عدني أن المراد به أعمال الصلاة ، وسبها دعاء ، لأن الصلاة في أصل اللغة عذرة عن الدعاء ، ولأن أشرف أجراء الصلاة هو الدعاء والذكر ، وبيد أنه يجب أن يبنى بذلك الدعاء مع الإخلاص ونظيره قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ثم قال تعالى (كما بدأكم تعودون) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ قال ابن عباس : (كما بدأكم) خلفكم مؤمناً أو كافراً (تعودون) صحت المؤمن مؤمناً ، والكافر كافراً ، فإن من حلفه الله في أول الأمر للشقاوة ، أعمله بعمل أهل الشقاوة ، وكانت عاقبته الشقاوة ، وإن حلفه للعبادة أعمله بعمل أهل السعادة ، وكانت عاقبته السعادة .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال الحسن ومجاهد (كما بدأكم) خلفكم في الدنيا وبسم تكتبوا شيئاً ، كذلك تعودون أحياء ، فالقولون بالقول الأول : احتجوا على صحته بأنه تعالى ذكر عقبه قوله (فريفا عدني وفريفا حتى عليهم الصلاة) وما يجري مجرى التسميم نقول (كما بدأكم تعودون) وذلك يوجب ما قلناه . قال القاضي : هذا القول باطل ، لأن أحد لا يقول إنه تعالى بدأنا مؤمناً أو كافراً . لأنه لا بد في الايمان والكفر أن يكون طليفاً وهذا القول ضعيف ، لأن حرامه أن يقال : كما بدأكم بالائتلاف ، والكفر ، والسعادة ، والشقاوة ، وكذلك يكون الخلل عليه يوم القيامة . واعلم انه تعالى أمر في الآية أولاً بكلمة الفسط وهو كلمة لا إنه إلا الله ، ثم أمر بالصلاة تالياً ، ثم بين أن الفتنة في الايمان بهذه الاعمال ، ان تظهر في الدار الآخرة ، ونظيره قوله تعالى في هذه ، موسى عليه السلام (يا بني ، ان الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) إن الساعة آتية أكاد أخفيها)

ثم قال تعالى ﴿ فريفا عدني وفريفا حتى عليهم الصلاة ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله تعالى .

فائدة العترة : المراد فريفا عدني الى الجنة والثواب ، وفريفا حتى عليهم الضلالة ، أي العذاب والعصاف عن طريق الثواب . قال القاضي : لأن هذا هو الذي ينفق عنهم دون غيرهم ، إذ

العبد لا يستحق ، لأن يقل عن الدين ، إذ لو استحق ذلك لجاء أن يثمر أنبياء باصلاهم عن الدين ، كما أمرهم بأقامة الحدود المستحقة ، وفي ذلك روال الثقة بالسوات

وأعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين : الأول : أن قوله (فريفا هدى) إشارة الى الماضي وعلى التأويل الذي يذكره يصير المعنى أن الله تعالى سيهديهم في المستقبل ، ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة ، لأن بيابلدلائل المعجزة قد طلعت أن الهدى والمصلا ليسا إلا من الله تعالى والثاني : نقول يجب أن المراد من الهدى والمصلا حكم الله تعالى بذلك ، إلا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره ، وإلا لزم انقضاء ذلك الحكم كذبا ، والكذب عن الله محال ، والمفغنى أن المحال محال ، فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محذرا ، وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم

❖ البحث الثاني ❖ انتصاب قوله (وفريفا حق عليهم الصلاة) بفعل يسره ما بعده ، كأنه قيل : وخذل فريفا حق عليهم الصلاة ، ثم بين تعالى أن الذي لأخيه حدثت عن هذه الفرقة الصلاة ، هو أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله فغضبوا ما دعوهم اليه ، ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل

فإن قيل : كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم ، بأن الهدى والمصلا إنما يحصل بحلق الله تعالى ابتداء . فنقول : عندما مجموع القدرة ، والذامعي يوجب الفعل ، والذامعية التي دعوتهم الى ذلك الفعل ، هي : أنهم اتخذوا الشيطان أولياء من دون الله .

ثم قال تعالى ❖ ويحبسون أنهم مهتدون ❖ قال ابن عباس : يريد ما بين هم عمرو من الحى ، وهذا معبد بين هو معمول على عمود . فكل من شرع في الفعل ، فهو يستحق لادم والعذاب سواء حسب كونه حقا ، أو لم يحسب ذلك ، وهذه الآية تدل على أن مجرد الظن واحسان لا يكفي في صحة الدين ، بل لا بد فيه من الحزم والقطع واليقين ، لأنه تعالى عاب الكفار بأنهم يحبسون كونهم مهتدين ، وتولا أن هذا الحسبان مذموم ، وإلا لما دهمهم بذلك والله أعلم .

بَنِيَّ ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الْمُسْرِفِينَ ﴿٦٥﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ . وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ
قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نَفَصِّلُ
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾

قوله تعالى ﴿٦٥﴾ بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا
يحب المسرفين من من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا
في الحياة الدنا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴿٦٦﴾

علم ان الله تعالى لما أمر بالفسط في الآية الأولى ، وكان من جملة الفسط أمر اللباس وأمر
الماكون والشراب . لا جرم أتبعه بذكرها ، وأيضا لما أمر بأقامة الصلاة في قوله (واقيموا)
وحوكم عند كل مسجد ، وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة . لا جرم أتبعه بذكر اللباس
وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس . ان أهل اخاضعية من قبائل العرب كانوا يظفون
ماليت عراة . امرحان بالنيار والساء بالليل ، وكانوا إذا وصلوا في مسجد منى ، خرجوا
يذهبون وأتوا المسجد عراة ، وقالوا : لا يظفون في لباس أصنامها الذيناب ، ومنهم من يقول :
نعمل ذلك عراة حتى نتعري عن الذنوب كم تعريما عن الثياب ، كانت المرأة منهم اتخذت
تعلته على حقوبها ، لتستر به عن الحس ، وهو فريش ، فاهم كانوا لا ينعسبون ذلك ،
وكانوا يصرون في ثيابهم ، ولا يأكلون من الطعام لا قوتاً ، ولا يأكلون دسماً ، فقال
لمسبون . يا رسول الله نحن أحق أن نعمل ذلك ، فأمر الله تعالى هذه الآية ، أي
د لبسوا لباسكم وكلوا اللحم ولذموا واشربوا ولا تسرفوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الزينة بس الثياب ، والماءيل عيب . قوله تعالى (ولا تسرفوا)
يذهب (يذهب) أي الثياب ، وأيضا فانزينة لا تحصل إلا بانشر الثياب للمعورات ، ولذلك أمر
التزيين بأخود الثياب في الجمع والأعياد سنة . وأيضا أنه تعالى قال في الآية المضمة (قد أنزلنا

عليكم لباسا يوارى سوانتكم وريشا) فيبين أن القباس الذي يوارى السوانة من قبيل الرباش والزينة ، ثم أنه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية ، فوجب حمل هذه الزينة على ستر النحورة ، وأيضا فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة ههنا نيس الثوب الذي يستر النحورة ، وأيضا فقوله (خذوا زينتكم) أمر . والأمر للموجوب ، ثبت أن أخذ الزينة واجب ، وكل ما سوى اللبس فغير واجب ، فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بعد الإكمال .

إذا عرفت هذا فقول : قوله (خذوا زينتكم) أمر ، وظاهر الأمر للموجوب ، فهذا يدل على وجوب ستر النحورة عند اقلعة كل صلاة ، وههنا سؤالان .

السؤال الأول : أنه تعالى عطف عليه قوله (وكلوا واشربوا) ولا شك أن ذلك أمر بإباحة فوجب أن يكون قوله (خذوا زينتكم) أمر بإباحة أيضا .

وجوابه : أنه لا يلزم من ترك الطاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه ، وأيضا فلا كسر والشرب قد يكونان واحين أيضا في الحكم .

السؤال الثاني : أن هذه الآية نزلت في الجمع من اطواف حلق العرى .

والجواب : أننا بينا في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السب .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لأن اللبس التام هو الزينة . ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الأعضاء اجمعا ، يعني الباقي داخل تحت التلطف ، وإذا ثبت أن ستر النحورة واجب في الصلاة ، وجب أن نفس الصلاة عند تركه ، لأن تركه يوجب ترك المأمور به ، وترك المأمور به معصية ، والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الأصول .

المسألة الثالثة : نمسك أصحاب أبي حنيفة هذه الآية في مسألة رالة النحاسة ، الرد . فقلوا : أمرنا بالصلاة في قوله (فليصلا الصلاة) والصلاة عبادة عن الدعاء ، وقد اتى بها ، والأتان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة . فتمتنعي هذا الدليل أن لا ينوقف صحة الصلاة على ستر النحورة ، إلا أن أوجها هذا المعنى عملا بقوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) وليس الثوب المفسول بناء الرد على أقصى وجوه الظافة أخذ الزينة ، فوجب أن يكون كافيا في صحة الصلاة .

وجوابه : أن اللفظ واللام في قوله (فليصلا الصلاة) ينصرفان إلى المعهود السابق ،

وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم قلتم ان لرسول عليه الصلاة والسلام صبي في التوبة المصون بده التوردة ؟ والله اعلم .

ما قوله يعني ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ ما علم انما ذكرنا ان أهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من الطعام في أيام حرجهم إلا القليل ، وكانوا لا ياكلون النخس ، يعطون بذلك حرجهم ، فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة .

﴿ والقول الثاني ﴾ انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا كما في بطون الانعام فحرم عليهم البحرية والسمية . فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب .

واعلم ان قوله (وكلوا واشربوا) مطلق يتناول الأوقات والأحوال . ويتناول جميع المنعمات والمشروبات . فوجب ان يكون الأصل فيها هو الحل في كل الأوقات . وفي كل المنعمات والمشروبات إلا ما خصه الدليل والمنفصل . والمقتل أيضا مؤكده . لأن الأصل في المنافع الحل والاباحة

وأما قوله تعالى ﴿ ولا تسرفوا ﴾ ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ ان يكثر ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام . ولا يكثر الاضاح لمستفح ولا ينال مفدازا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أبي بكر الصديق : ان المراد من الاسراف فوضف بتحريم السمجة والسمية . فاهم أخرجوا عن ملكهم . وتركوا الاستفاح بها . وأبضا اهتم حرموا على أنفسهم في وقت الحج أيضا أشياء أعلنها الله تعالى هم . بذلك سراف

وعلمه ان من تعد الاسراف على الاستكثار . كما لا ينبغي أولى من هذه على الله تعالى يجوز ويسمى .

ثم قال تعالى ﴿ انه لا يحب المسرفين ﴾ وهذا نهاية التهديد . لأن كل من لا يحبه الله تعالى يفي عروضا عن الثواب . لأن معنى حبه الله تعالى العبد . يعطاه الثواب اليه . فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب . وهى ثم يحصل الثواب . وقد حصل العذاب . لا يحصل الامحاح عن أنه ليس في الوجود مكلف . لا يشاء ولا يعاقب

ثم قال تعالى ﴿ قل من حرم ربه الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرب ﴾ وفيه مسائل :

❖ **المسألة الأولى** ❖ أن هذه الآية طاعرها استعمالاً ، لا أن المراد منه تقرير الإنكار .
 زبائله في تقرير ذلك الإنكار ، وفي الآية هؤلاء .

❖ **القول الأول** ❖ أن المراد من الربة في هذه الآية البهس الذي تستر به العورة ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وكثير من المفسرين

❖ **والقول الثاني** ❖ أنه يتناول جميع أنواع الربة ، فيدخل تحت الربة جميع أنواع التزيين ، ويدخل تحتها نظيف البدن من جميع الوجوه ، ويدخل تحتها التركيب ، ويدخل تحتها بعض أنواع الخلق ، لأن كل ذلك ربة ، ونسوا النص الوارد في تحريم الذهب والمصصة والأبريس على الرجل لكان ذلك داخلًا تحت هذا العموم ، ويدخل تحت تطيبات من الرزق ، كل ما يستلذ ويشهى من أنواع المأكولات والمشروبات ، ويدخل أيضًا تحت التمتع بالبس ، وبالطيب . وروى عن عثمان بن مظعون : أنه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقال : علي حديث النفس ، عزمت على أن أحصى ، فقال : مهلاً يا عثمان إن قضاء أمي الصيام قال : فإن نفسي تحبني بالمهيب قال : وإن تهرب أصي المقعود في المناسك لا تنظر اتصاله فقال : تحبني بصي بالمباحة . فقال بسباحة أصي الغزو والحج والعمرة فقال : إن نفسي تحبني أن أخرج بما أملك ، فقال : « الأولى أن تكفي نفسك وعيالك بأن ترحم المسكين والمسكين فتعطيه أفضل من ذلك » فقال : إن نفسي تحبني أن أطلق خولة فقال : « بن محررة في أمي محررة ما حرم الله » قال : فإن نفسي تحبني أن لا أعشاه . قال : « إن لسلم إذا عشي أهله أو ما ملكك بميتة قال لم يصب من فحشه تلك بلد . كان له وصيب في الحنة وإذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرعة عين وفرح يوم القيامة وإن مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شيعاً ورحمة يوم القيامة » قال : فإن نفسي تحبني أن لا أكمل التحم قال : « مهلاً بني أكمل اللحم بذ وجدته ولو سألت الله أن يطعمني كل يوم فعنه » قال : فإن نفسي تحبني أن لا أمس الطبيب . قال : « مهلاً فإن جبريل أمري بالطبيب عيا وقد لا تتركه يوم الجمعة » ثم قال : يا عثمان لا توجب عن سني فإن من يوجب عن سني ومات قبل أن يتوب صرحت الملائكة وجهه عن حوصي .

واعلم أن هذا الحديث يدل على أن هذه الشريعة الكاملة تدل على أن جميع أنواع الربة مباح ما دون فيه ، إلا ما حرمه الدين ، فلهذا السبب أدخلنا لكن تحريم قوله « فمن حرم ربة الله »

❖ **المسألة الثانية** ❖ مقصي هذه الآية أن كل ما تزين به الإنسان به ، ويجب أن يكون حلالاً ، وكذلك كل ما يستطيب به أن يكون حلالاً ، وهذه الآية تقتضي حل كل استافع ، وهذا أصل معتبر في كل الشريعة ، لأن كل واقعة تقع ، فلما أن يكون النفع فيها مالمسا ، هو

راجعا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا ، أو يتساوى الضرر والنفع ، أو يرتفع . أما
الفساد الاحتران - وهو أنه يتعادى الضرر والنفع - أولم يوجد فطفا هاتين انصورتين ،
وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان ، وإن كان النفع خالصا ، وجب الاطلاق بمقتضى هذه
الآية . وإن كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالنقل ، ويبقى القدر الزائد ضررا
خالصا ، فيلتحق بالنقص الذي يكون النفع فيه خالصا ، وإن كان الضرر خالصا ، كان تركه
خالصا النفع . فيلتحق بالنقص المتقدم ، وإن كان الضرر راجحا بنسبة القدر الزائد ضررا
خالصا ، فكان تركه نفعاً خالصا ، بهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الأحكام التي لا
ساية لها في الحل والحرم ، ثم إن وجدنا مصدا خالصا في الواقفة ، قضيا في النفع بالحق ، وفي
الضرر بالحرم . وبهذا الطريق صار جميع الأحكام التي لا ساية لها داخل تحت النص ثم قال
نفاه القياس . فلو تعبدنا الله بالقياس ، لكان حكم ذلك القياس . إما أن يكون موافقا لحكم
هذا النص العام ، وحينئذ يكون ضارعا ، لأن هذا النص مستقل به . وإن كان مخالفا كان ذلك
القياس مخصصا لمعوم هذا النص ، فيكون مردودا لأن المعسل بالنص أولى من المعسل
بالقياس . قالوا . وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافي ببيان كل أحكام الشريعة . ولا
حاجة معه إلى طريق آخر . فهذا تقرير قول من يقول . القرآن وافي ببيان جميع التوقيعات . والله
أعلم .

وأما قوله تعالى ﴿ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ﴾ فمبه
مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة فيه . لأن
المشركين شركائهم فيها خالصة يوم القيامة ، لا بشركهم فيها أحد .

فإن قيل : هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم ؟

قلنا : فهم منه التنبيه على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الاعصاة ، وإن الكفرة تبع
هم ، كقوله تعالى ﴿ ومن كفر فليمتعه قليلا ثم اضطره إلى عذاب النار ﴾ والحاصل : أن ذلك
تنبيه على أن هذه النعم إنما تصفوا عن شوائب الرحمة يوم القيامة . أما في الدنيا ، فإنها تكون
مكسرة مشوبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأنا نفع (خالصة) بالرفع والبقود بالنصب . قال الزجاج : الرفع
على أنه سر بعد خبر . كما تقول : زيد غافل لبي ، والمخني : قل هي ثلثة للذين آمنوا في
الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال أبو عني : ويجوز أن يكون قوله (خالصة) خبر المبتدأ

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ وَاللَّيْئَ وَبَغْيَ الْحَقِّ وَإِن تُئْسِرُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣﴾

وقوله (اللذين آمنوا) متعلقاً بخالصة ، والمختار : هم خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا وأما العبارة بالنصب ، فعلى الحال ، والمعنى : أنها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك نفصل الآيات لعلهم يحسمون ﴾ ومعنى تفصيل الآيات قد ستر وقوله (يقوم يعلمون) أى يقوم يمكنه النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به إلى تحصيل العلم والتطهر به ، والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والأثم والبيس غير المحرم وإن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾

في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أسكن حرة الياء من (ربي) وليقول فتحوها

﴿ المسألة الثانية ﴾ عده أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الذي حرمه ليس بحرام من في هذه الآية سورح للحرمات ، فحرم أولاً الفواحش ، وثانياً الأثم ، واختصوا في الفرق بينهما على وجه : الأول : أن الفواحش عبارة عن الكبائر ، لأنه قد تباحش قبحها أى نزاهة والأثم عبارة عن الصغائر فكان معنى الآية : أنه حرم الكبائر والصغائر ، وفتح المقاصي فيه ، فقال هذا يقتضي أن يترك . للزنا ، والسرقة ، والكفر ليس ماثم وهو بعيد

﴿ القول الثاني ﴾ أن العاقبة اسم لا يجب فيه الحد ، والأثم اسم لما يجب فيه الحد ، وهذا وإن كان متغيراً للأول إلا أنه قريب منه ، والمؤمل فيه ما تقدم .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن العاقبة اسم للكثرة ، والأثم اسم مطلق الدب سواء كان

كثيراً أو صغيراً . والعائدة فيه . أنه تعالى لما حرم الكبيرة أوردنها محريم مقصود الذب على
بشورهم أن التحريم مقصود على الكبيرة . وعلى هذا فنقول اختيار الداعي .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن الفاحشة وإن كانت محسب أصل اللغة اسماً لكن ما نفاحش
وتزايد في أمر من الأمور . إلا أنه في العرف محصور بالزيادة . واقتليل عليه أنه تعالى قال في
الزنا (إنه كان فاحشة) ولأن نطق الفاحشة إذا أطلق لم يفهم منه إلا ذلك . وإذا قيل فلا
فحاش : فهم أنه يستعمل الناس بالعطف الوقع ، فوجب حمل لفظ لفاحشة على الزنا فقط .

إذ ثبت هذا فنقول : في قوله (ما ظهر منها وما بطن) على هذا التفسير وجهان : الأول .
يريد سر الزنا . وهو الذي يقع عن سبيل العشق والمحبة ، وما ظهر منها بطن يقع علانية .
والثاني : أن يراد بما ظهر من الزنا غلامسة . المتعانة (وما بطن) الدخول . وأما الإنم فيجب
تخصيصه بالخمر ، لأنه تعالى قال في صفة الخمر (وإنمها) كبر من معهما) وبهذا التقدير : فإنه
يظهر الفرق بين المنمطين .

﴿ النوع الثالث ﴾ من المحرمات قوله (والذين يغير الحق) فنقول : أما الذين قالوا :
المراد بالفواحش جميع الكسائر ، وبأنهم جميع الذنوب . فقلنا : إن المعنى والشرك لا بد وأن يكونا
داخلين تحت الفواحش وتحت الإنم ، إلا أن الله تعالى حصصها بالذكر تشبيهاً على أنها أفسح
أصواع الذنوب ، كما في قوله (وملائكته وجبريل وميكائيل) وفي قوله (وإذا أخذنا من النبيين
ميثاقهم) ومنه ومن توح ، وأما الذين قالوا لفاحشة محصورة بالزنا والإنم بالخمر ، قالوا :
أبني والشرك على هذا التعريف غير داخلين تحت الفواحش والإنم . فنقول : ينبغي لا يستعمل
إلا في الإقدام على الغير نفساً أو مالاً أو عرضاً ، وأيضاً قد يراد بالبغي الخروج على سلطان
الوقت .

فإن قيل : ينبغي لا يكون إلا بغير الحق ، فما الغفلة في ذكر هذا الشرط .
قلنا أنه مثل قوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) والعنى . لا تقدموا على
أيذاء الناس بالقتل والتهمة ، إلا أن أن يكون لكم فيه حق ، فحينئذ يخرج من أن يكون بغياً .

﴿ النوع الرابع ﴾ من المحرمات قوله تعالى (وأن تشركوا الله ما لم ينزل به سلطاناً)
وفيه سؤال : وهو أن هذا بوجه أن في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطاناً . وسؤاله : المراد منه أن
الاقترار بالشيء الذي ليس عن شئته حجة ، ولا سلطان يمنع ، فليامنع حصول الحجة والتنبه
على صحة القول بالشرك . فوجب أن يكون القول به باطلاً على الإطلاق ، وهذه الآية من أقوى
الدلائل على أن القول بالتغليب باطل .

قوله تعالى : ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ، الآية سورة الأنعام ٧١

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٧١﴾

❖ والشرع الخامس ❖ من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله (إن الله لا يأمر بالمشءاء أنفونون على الله ما لا تعلمون) وبقي في الآية سؤالان :

❖ السؤال الأول ❖ كلمة : إنما ، تعيد المحصر ، فقوله (إنما حرم ربى) كذا وكذا يعيد المحصر ، والمحرمات غير محصورة في هذه الأشياء .

والجواب : إن فئنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر . والائتم على مطلق الذنوب دحل كل لذنوب فيه ، وإن حملنا الفاحشة على لزنا ، والائتم على الخمر .

قلنا : المحابيات محصورة في خمسة أنواع : أحدها : الجنائيات عنى الأنساب ، وهي إما تحصل بالزنا ، وهي المراد بقوله (إنما حرم ربى الفواحش) وثانيها : الجنائيات على العنن ، وهي شرب الخمر ، واليهما الإشارة بقوله (الأئتم) وثالثها : الجنائيات عنى الأعراض . ورابعها : الجنائيات على النفوس وعلى الأموال ، واليهما الإشارة بقوله (والغبى بغير الحق) وخامسها : الجنائيات على الأدبائ وهي من وجهين : أحدهما : الضعن في توحيد الله تعالى ، وإيه الإشارة بقوله (وإن شركوا بالله) وثانيها : القسوة في دين الله من غير معرفة ، وإيه الإشارة بقوله (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فلم كانت أصول الجنائيات هي هذه الأشياء . وكانت انواقى كالفروع والنبواع ، لا حرم جعل تعالى فكرها حاربا ❖ رى ذكر الكل ، فدخل فيها كلمة : إنما ، لفظة المحصر .

❖ السؤال الثاني ❖ الفاحشة والائتم هو الذي عنى الله به ، فصار تقدير الآية : إنما حرم ربى المحرمات . وهو كلام خال عن العائدة . والحبوب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتتال في ذاته على أمور باعصارها يجب الهي به ، وعن هذا التقدير : فيسقط السؤال ، والله اعلم .

قوله تعالى : ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ❖

في الآية مسائل .

❖ المسألة الأولى ❖ أنه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف ، سبق أن لكل أحد اجلا معين لا يقدم ولا يتأخر ، وإذا جاء ذلك الأجل مات لا محالة ، والعرض منه

التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما يسمي

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الأجل ، هو الوقت الموقت المصروف لانقضاء المهلة ، وفي هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس ، والخمس ومقاتل بن العيمى : أن الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسوله إلى وقت معين ، وهو تعالى لا يعذبهم إلى أن يطرأوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال ، فإذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بهذا الأجل العمر ، فإذا انقطع ذلك الأجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه ، والقول الأول : أولى ، لأنه تعالى قال (ولكل أمة) ولم يقل ولكل أمة أجل وعلى القول الثاني : إنما قال (ولكل أمة) ولم يقل لكل أحد لأن الأمة هي الجماعة في كل زمان ، ومعلوم من حالها التقارب في الأجل ، لأن ذكر الأمة فيها يعبرى بحرى الوعيد افهم ، وأيضا فالقول الأول : يقتضي أن يكون لكل أمة من الأمم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الأمر كذلك لأن أمنا ليست كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا حملنا الآية على القول الثاني : لمزم أن يكون لكل أحد أجل ، لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقنول ميتا بأجله ، وليس المراد منه أنه تعالى لا يقدر على نقيضه أزبد من ذلك ولا أنقص ، ولا يقدر على أن يمتد في ذلك الوقت لأن هذا يقتضي خروجه عن كونه قدلا مختارا ، وصيرورته كالموجب لداته ، وذلك في حق الله تعالى ممنع بل المراد أنه تعالى أخبر أن الأمر يقع على هذا الوجه

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) المراد أنه لا يتأخر عن ذلك الأجل المعين لا يساعة ولا يوما هو أقل من ساعة إلا أنه تعالى ذكر الساعة لأن هذا اللفظ أقل اسما والأوقات .

فان قيل : ما معنى قوله (ولا يستقدمون) فان عند حضور الأجل امتنع عقلا ووقوع ذلك الأجل في الوقت المتقدم عليه .

فلما : يجعل قوله (فإذا جاء أجلهم) على قرب حضور الأجل ، نقول العرب : جاء الشتاء ، إذ قارب وقته ، ومع مقاربة الأجل يصح التقدم على ذلك تارة وتأخر عنه أخرى .

يَبْنِي قَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكَ رُسُلٌ مِّنْكَ يَقْصُودُونَ عَلَيْكَ آيَاتِي فَمَن آتَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٥٥﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٥٦﴾

قوله تعالى ﴿ يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصودون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين أن لكل أحد أجلا معيناً لا يتقدم ولا يتأخر بين أنهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وإن كانوا منمرددين وقعوا في أشد العذاب وقوله (إما يأتينكم) هي أن الشرطية ضمت إليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزممت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء ، وهو قوله (فمن اتقى وأصلح) وإنما قال رسل وإن كان حظايبا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الأنبياء عليه وعليهم السلام لأنه تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الأمم وإنما قال (منكم) لأن كون الرسول منهم أقطع لعذرهم وأبين للحجة عليهم من جهات : أحدها : أن معرفتهم بأحواله ويطهارته تكون متقدمة . وثانيها : أن معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في أنها حصلت بقدرته الله تعالى لا بقدرته فلهذا ألبس قال تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وثالثها : ما يحصل من الألفه وسكون القلب الى أبناء الجنس ، بخلاف ما لا يكون من الجنس فإنه لا يحصل معه الألفه . وأما قوله (يقصودون عليكم آياتي) ففيل تلك الآيات في القرآن . وقيل الدلائل . وقيل الأحكام والشرائع والأولى دخول الكل فيه ، لأن جميع هذه الأشياء آيات الله تعالى لأن الرسل إذا جلا فلا بد وأن يذكروا جميع هذه الأقسام ، ثم قسم تعالى حال الأمة فقال (فمن اتقى وأصلح) وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لأن التقى هو الذي ينفي كل ما نهى الله تعالى عنه ، ودخل في قوله (وأصلح) أنه أتى بكل ما أمر به .

ثم قال تعالى في صفته ﴿ فلا خوف عليهم ﴾ أي بسبب الأحوال المستقبلية (ولا هم يحزنون) أي بسبب الأحوال الماضية لأن الإنسان إذا حوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل حافوا وإذا تفكر فعلم أنه وصل اليه بعض ما لا ينتهي في الزمان الماضي ، حصل الحزن في قلبه ، لهذا السبب والأولى في نفي الحزن أن يكون المراد أن لا يحزن على ما فات في الدنيا ، لأن حزنه

قَالَ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كُذْبًا أَوْ كَذَبَ عَيْنِيهِ ۖ أَوَلَيْكَ يَدُلُّهُمْ نَعِيمُهُ
مِمَّنْ أَلْكَ كَتِيبَ حَقِّهِ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتُوبُونَ قَالُوا إِنَّمَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ
اللَّهِ قُلُوا صَلُّوا عَلَيَّ وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَاذِبُونَ ﴿٥٧﴾

عن عفاف الأخيرة يجب أن يرتفع بما حصل له من زوال الخوف ، فيكون كاللعد وحمله عن الفائذة الرائدة أولى فينب تعالى ان حاله في الأمرة تعارف حاله في الدنيا ، فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة ، واختلف العلماء في ان المؤمن من أهل انفعاعات هل يلحقهم خوف ، وحزن عند أهوال يوم القيامة . فذهب بعضهم إلا أنه لا يلحقهم ذلك ، والدليل عليه هذه الآية ، وأيضا قوله تعالى (لا يفرحهم النزع الأكبر) وذهب بعضهم الى أنه يلحقهم ذلك الفرع لقوله تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم سكارى) أى من شدة الخوف .

وأحاب : هؤلاء، عن هذه الآية : بأن معناه أن أمرهم يؤل إلى الأمن والسرور ، كقول
الطبيب للمريض : لا بأس عليك ، أي أمرتك يؤل إلى العافية والسلامة ، وإن كان في الموت
في بأس من علته ، ثم بين تعالى أن الدين كدوا بهذه الآيات التي بحسبها الرسل
(واستكبروا) أي أنهم من قبولها وقصدوا عن التزامها (فأولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون) وقد نسك أسحابتا هذه الآية على أن الغائب من أهل الصلاة ، لا يبقى مخلدا في
النار ، لأنه تعالى بين أن الكذابين رأيات الله ويستكبرين عن قبولها ، هم الذين يفنون مخلدين
في النار ، وكلمة (هم) تفيد الحصر ، فذلك يقضي أن من لا يكون موصوفاً بذلك التكذيب
والاستكبار ، لا يبقى مخلدا في النار ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنْهَكُمُ عَنْهُمْ﴾
عن الكتاب حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا: أين ما كنتم يدعون من دؤب الله قالوا: صلوا
عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴿

عَلَيْهِ اِنْ قَوْلُهُ نَعَارٍ (فَعَمِي اَعْلَمُ مِمَّنْ اَهْتَرَى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ كَذِبًا بِهَاتِهِ) يَرْجِعُ اِلَى قَوْلِهِ

والذين كذبوا بآيات واستكبروا عنها وقوله (ومن اعظم) أى فس اعظم ظلما ممن يفتون عن الله ما لم يقله ، أو كذب ما قاله ، والأول : هو المكذب بوجود ما لم يوجد ، وكفى من الحكمة بالتركيب ما يوجد . والأول دخل فيه قول من نسب الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبادة عن الاصنام أو عن الكوكب ، وعن مذهب الفاضل بيضاوي وأهله من . ويدخل فيه قول من نسب الهيات وأنبياء لله تعالى ، ويدخل فيه قول من 'صاحب الأحكام الدائمة الى الله تعالى . والثاني : يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتابا نزل من عند الله تعالى . وقول من أنكر نبوة محمد من الله عليه وسلم .

ثم ذل تعالى ﴿ أولئك يتأثم نصيبهم من الكتاب ﴾ واحتلوا في الزاد بذلك النصيب من قولهم . احتلوا : ان المراد منه العذاب ، والمعنى يتأثم بآثام ذلك العذاب ، المعنى الذى جعله نصيبا لهم في الكتاب . ثم احتلوا في ذلك العذاب المعنى . فقال بعضهم هو سوء أحواله ، ورفض الدين . ولعليل عليه قوله تعالى (يوم لقامة نرى الذين كذبوا عن الله وحجههم م سودة) وفى الزحاح : هو المذكور في قوله تعالى (فانذركم بارأى لطفى) وفي قوله (نسفك عذاب صعدا) وفي قوله (إذ الاعلال في أعناقهم وبأسلاب) فهذه الآيات هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم

﴿ والقول الثاني ﴾ ان المراد من هذا العيب شيء سوى الله تعالى ، واحتصر فيه نفس : هم اليهود والنصارى بحسب عصبيا إذا كانوا أهل دعة لنا ان لا تتعدى عليهم وإن تعصبهم وإن كانت عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب وقيل ابن عباس . وبما هو . ومعاذ بين جبر . أولئك يتأثم نصيبهم من الكتاب . أى ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئة من السعادة والسعادة . فافهم الله هم باختم عن الشقاوة ، انقاده على تدعيم . وإن فسي هم بالخدمة على السعادة فمنهم من الإيمان والتوحيد . وقد أخرج وابن زيد . يعنى ما كتب لهم من الأوراق والأعمال والأعر . فلا عيب وانقرضت وقرنوا منها (حاشا لهم رسلا يتوهمهم) واعلم ان هذا الاختلاف ما حصل . لانه تعالى قال (أولئك يتأثم نصيبهم من الكتاب) ولقد نصيب محمل لكل الوجود المذكورة . وقال بعض المحققين : حله عن لعمر والرفق أولى ، لأنه تعالى بين أنهم الذين يلقوا في الحكم ذلك سلع اعظم . بل ان ذلك ليس يمنع من أن يتأثم ما كتب لهم من رزق وغيره فضلا من الله تعالى . لكن يصلحوا او يتموا . وأيض فقولهم (حتى اذا جاءتهم رسلا يتوهمهم) يدل على ان محمدا ليس للرفق ، كغاية حصول ذلك النصيب . فيجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول النوبة . المتقدم على حصول النوبة ، ليس إلا العمر والرفق .

أما قوله ﴿ حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أيها كذب ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الخليل وصيبويه : لا يجوز إمالة حتى ، وهـ لا وهـ وأما موهده الفات ألزمت الفتح ، لأنها أواخر حروف جلدت لمعاد يفصل بينها وبين أواخر الأسماء التي فيها الألف، نحو: حس وهذى . إلا أن (حتى) كتبت بالياء لأنها على أربعة أحرف فأنشبت سكرى . وقال بعض المحوئين : لا يجوز إمالة (حتى) لأنها حرف لا يتصرف ، والإمالة صرب من التصرف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المراد هو قصص الأرواح ، لأن لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى . قال ابن عباس الموت قيامة الكافر . فإلا لكانه بطلانهم بهذه الأشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتحذير ، وهؤلاء الرسل هم ملك الموت وأعوامه .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الحسن ، وأحد قول الزحلاج أن هذا لا يكون في الآخرة بمعنى قوله (حتى إذا جاءتهم رسلنا) أي ملائكة العذاب (يتوفونهم) أي يتوهمون مدتهم عند حشرهم إلى النار على معنى أنهم يستكملون عدتهم ، حتى لا ينفلت منهم أحد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أيها كذب) معناه أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعدونهم من دود الله : ولعظة دماء وقعت موصولة بأين في خط المصحف قال صاحب الكشف : وكان حقها أن تفضل ، لأنها موصولة بحس . أين الآية الذين تدعون .

ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (ضلونا عنا) أي ضلونا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين عند معابة الموت .

واعلم أن على جميع الرجوع ، المقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر ، لأن التحويل ذكر هذه الأحوال مما يحمل العاقل على المسائلة في النظر والاستدلال والتسدد في الاحتراز عن التفلت .

قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَيْنَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَصْلُونا قَتَلْنَاهُمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْمُونَ ﴿٦٦﴾ وَقَالَتْ أُولَهُنَّمْ لِأُخْرَيْنَهُمْ مَا كَانُوا عَلَيْكَ لَكُمُ الْعَذَابُ فَمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٧﴾

قوله تعالى ﴿ قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أمة أخرى حتى إذا أدركوا فيها جميعا قالت أخرجناهم لأولاهم ربنا هؤلاء أصلنا قتلناهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت أولاهم لأولاهم لا ترحمهم فما كان لكم عليها من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾

اعلم أن هذه الآية من بقية شرح الأحوال الكفارية وهو أنه تعالى يدخلهم النار .

أما قوله تعالى ﴿ قال ادخلوا ﴾ فيه فعلان : الأول : إن الله تعالى يقول ذلك والثاني : قال مغفل : هو من كلام غزير النار ، وهذا الاختلاف جاء على أنه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا ، وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء .
أما قوله تعالى ﴿ ادخلوا في أمم ﴾ فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ للتقدير : ادخلوا في النار مع أمم ، وعنى هذا القول في الآية إسماؤها ويجاز أما الأضمار فلأننا أضمرنا فيها قولنا : في النار . وما أضمر . فلأننا حذف كلفه . في معنى مع ، لأننا قلنا معنى قوله (في أمم) أى مع أمم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن لا يلزم الأضمار ولا يلزم انجاز ، والتفسير : ادخلوا في أمم في النار ، ومعنى الدخول في الأمم ، الدخول في بسيم وقوله (قد خلت من قبلكم من الجن والانس) أى تقدم زمانهم زمانكم ، وهذا يشعر أنه تعالى لا يدخل الكفار بأجمعهم في النار دفعة واحدة ، بل يدخل الفوج بعد الفوج ، فيكون فيهم سابق وموفى ، ليصح هذا القول ، وشاهد الدخول من الآية في النار من سيفه وقوله (كلما دخلت أمة لعنت أمة أخرى) والقصود أن أهل النار يلعن بعضهم بعضا فثبرا بعضهم من بعض ، كما قال تعالى (الأخلاء يوفى بعضهم بعضا عذرا لا المتقين) والمراد بقوله (احتها) أى في الدين ، والمعنى أن المشركين يلعنون المشركين ، وكذلك اليهود تمنع اليهود ، والنصارى تمنع النصارى وكذا الفجار في الجحيم ، والصلابة وسائر أديان الضلالة . وقوله (حتى إذا أدركوا فيها جميعا) أى

تداركو نحي تلاحقوا . واحتملوا في النار . وأدركك بعضهم بعضا . واستشر معه (قالت أولاهم لأخراهم) وفيه مسائلان :

❖ المسألة الأولى ❖ في تفسير الأولى والأخرى قولك : الأولى . قال قتادة في أخراهم يعني آخرهم دخولا في النار ، (أولاهم دخولا فيها) والثاني : آخرهم عسرة ، وهم الأتبع والسفلة . أولاهم عسرة وهم القادة والرؤساء .

❖ المسألة الثانية ❖ . السلام : في قوله (لأخراهم) لأم أسير . والمعنى لا خلفهم ولا ضلالتهم إنهم : فاتوا ربنا هؤلاء أصلونا) وليس المراد أنهم ذكروا هذا القول لأولاهم . منهم ما خاطبوا أولاهم . وإنما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام .

ثم قوله تعالى ❖ ربنا هؤلاء أصلونا ❖ فاعلم . أن الأسباع يقولون في المتقدمين صانعون . وأصل أن هذه الأصنام يقع من المتقدمين للتأخر عن علو وجههم : أي أعزهم . بالدعوة إلى السخط . وتربيه في أعينهم . ولهم في إنباء الدلائل البظلة لثقت الأيمان

❖ ولوجه الثاني ❖ أنه يكون المتأخرون معظمين لأولئك المتقدمين . جندهم . أو تلك الأصنام والأنداد التي أطعوا ويأسون بهم . فيفسر ذلك تشبيها . بأنهم أولئك المتقدمين على الأسباط

ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين أنهم يدعون عور أولئك المتقدمين عريهم العذاب وعورهم (فانهم عذبنا صغفا من النار) وفي الضعف . قولان :

❖ القول الأول ❖ قال أبو عبيدة الضعف هو مثل التي مرة واحدة . وقال الساجي رحمه الله : ما يقارب هذا . فقال في رجل أومى . فقد غصوا غللا صعبا صيب وليس قال : يعطي منه مريض .

❖ والقول الثاني ❖ قال الأزهري : الضعف هو مثل التي مرة واحدة . وقال الساجي في تصور عن الثلج . وحادث في كلام العرب أن يقول : هذا ضعف . أي مثله بثلاثة أمثاله . لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة . والدليل عليه : قوله تعالى (فأولئك هم خزي الضعفاء عملوا) ولم يرد به مثلا ولا مثلي . بل أولى الآتياء أنه أن يجعل عشرة أمثاله . لقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) قلت أن أقل الضعف محصور وهو للثلث والثلثه غير محصور بل لا نهاية له

وأما مسألة الشافعي رحمه الله : فاعلم أن الشركة متعلقة بحقوق الوارث ، إلا أننا لأجل الوصية صرنا طائفة منها إلى الموصى له ، والقدر المتبقن في الوصية هو المثل ، والباقي مشكوك ، فلا جرم أخذنا المتبقن وطرحنا المشكوك ، فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسألة على المثلين

أما قوله تعالى ﴿ فإل لكل ضعف ولكن لا تعلمون ﴾ فيه سألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (يعلمون) ما جاء على الكناية عن العائب ، والمعنى : ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر ، فيحمل الكلام على كل ، لأنه وإن كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للعيبة ، فيحمل على اللفظ دون المعنى ، وأما الباقيون فقرأوا بالناء على الخطأ والمعنى : ولكن لا تعلمون أيها المخاطبون ، ما لكل فريق من العذاب ، ويجوز ولكن لا تعلمون يا أهل الدنيا ما مقدار ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفائل أن يقول : إن كان المراد من قوله (لكل ضعف) أي جعل لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه ، فذلك غير حائر لأنه ظلم ، وإن لم يكن المراد ذلك ، فما معنى كونه ضعفا ؟

والجواب : أن عذاب الكفار يزيد ، فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر إلى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا إلى آخر ، ثم بين تعالى أن أخراهم كما حاضبت أولاهم ، وكذلك نجيب أولاهم أخراهم ، فقال (وقالت أولاهم لأخراهم فيما كان لكم علينا من فضل) أي في ترك الكفر والصلال . وأما متشاركون في استحقاق العذاب .

ولفائل أن يقول : هذا منهم كذب ، لأنهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة ، قد دعوا إلى الكفر وبالعوا في الترعيب فيه ، فكانوا ضالين ومضلين ، وأما الأتباع والسفنة ، فهم وإن كانوا ضالين ، إلا أنهم ما كانوا مضلين . فضل قومهم أنه لا فصل فلا تباع على الرؤساء في ترك الصلال والكفر

وسواءه : أن أقصى ما في الباب أن الكفار كانوا في هذا القول يرم القليلة . وعندها أن ذلك حائر ، وقد قررناه في سورة الأنعام في قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين)

أما قوله ﴿ فذوقوا العذاب بما كنتم تكذبون ﴾ فهذا يحمل أن يكون من كلام القادة ، وإن يكون من قوله الله تعالى ضم جميعا .

إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٣١﴾ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٣٢﴾

وعلم أن المقصود من هذا الكلام التخويف والرحمة ، لأنه تعالى ما أخبر عن الرؤساء والأتباع أن بعضهم يبرأ عن بعض ، ويؤمن بعضهم بعضاً . كان ذلك سبباً لولوع الجوف الشديد في القلب

قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾

اعلم أن المقصود من تمام الكلام في وعيد الكفر ، وذلك لأنه تعالى قال في الآية المتقدمة (وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في نار أولئك المكذبين والمنكبرين بقوله (كَذَبُوا بِآيَاتِنَا) أي بالدلائل الدالة على انفسائهم التي هي أصول الدين ، فالذهرية ينكرون دلائل إثبات الذات والصفات ، واشركون بنكرون دلائل التوحيد ، ومنكروا الثبوت يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوة ومنكروا نبوة محمد بنكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ، ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد ، فقوله (كَذَبُوا بِآيَاتِنَا) يتناول الكل ، ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالمناظر وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الدم تاف : تعالى في صفة فرعون (وَاسْتَكْبَرَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ)

أما قوله تعالى ﴿ لَا تَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو (لَا تَفْتَحُ) بالثاء حفيفة ، وقرأ حمزة والكسائي بالياء حثيفة والشافعي بالثاء مشددة . أما القراءة بالشديد فوجهها قوله تعالى (فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ) فتحت أبواب السماء ، وأما قراءة حمزة والكسائي فوجهها أن الفعل متفعل .

❖ **المسألة الثانية** ❖ في قوله (لا تفتح لهم أبواب السماء) أقوال . قال ابن عباس : يريد لا تفتح لأعمالهم ولا ثدياتهم ولا شئ مما يريدون به طاعة الله ، وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ومن فونه (كلا إن كتاب الأبرار لدى علينا) وقال السدي وغيره : لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء ، وتفتح لأرواح المؤمنين ، ويدل على صحة هذا التأويل ما روي في حديث طويل أن روح المؤمن يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها ، فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد النظيف ، ويقال لها ذلك حتى تنتهي إلى السماء السابعة ، ويستفتح لروح الكافر فيقال لها إرجعي دمية ، فإنه لا تفتح لك أبواب السماء .

❖ **والقول الثالث** ❖ أن الجنة في السماء ، فالمعنى : لا يؤذن لهم في الصعود إلى السماء . ولا تعرق لهم البها ليدخلوا الجنة .

❖ **والقول الرابع** ❖ لا تنزل عليهم البركة والخير ، وهو مأخوذ من قوله (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) وأقرب هذه الآية ندل على أن الأرواح إما تكون سعيدة أما أن تنزل عليها من السماء أنواع الخيرات ، وإما أن يصعد أعمال تلك الأرواح إلى السموات وذلك يدل على أن السموات موصع صفة الأرواح ، وأماكن معلقاتها ، ومنها تنزل الحيرات والبركات ، وأنها تصعد الأرواح حال فوزها بنكح السموات ، وثا كان الأمر كذلك كان قوله (لا تفتح لهم أبواب السماء) من أعظم أنواع الوعيد والتحذير .

أما قوله تعالى ❖ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الجمل ❖ فعبارة مستقلة .

❖ **المسألة الأولى** ❖ ، التلوح ، الدخول ، والخمل مشهور ، وسم السم : فتح السم وضمها ثقف الأبرة قرأ ابن سيرين (سم) بالضم ، وقال صاحب التفسير : يروى (سم) بالحرث الثلاث ، وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم ، وجمعه سموم ، ومنه قيل : السم الفاني . لأنه منهف لطيفه في سم البدن حتى يصل إلى القلب ، و (الجباط) ما يخاط به . قال الفراء : ويقال خباط وخجج ، كما يقال إزار ومزور وخجاب ، بلخف ، وفخاخ ومفتح . وإنما خص الخمل من بين مائر الحيوانات ، لأنه أكبر الحيوانات حسبا عند العرب . قال الشاعر

حسم الخمل وأحلام العصفار

فحسم الخمل أعظم الأجسام ، وثقب الأبرة أصغر المنفذ ، فكان ولج الخمل في ثقب الثنية الضيقة محالاً ، ولما وثق لله تعالى دخول الجنة على حصول هذا الشرط ، وكان هذا

شرطاً محالاً ، وثبت في الحفول أن «وقوف على الحمل محال» ، وجب أن يكون دخولهم الحب ما يؤمن به قطعاً

❖ المسألة الثانية ❖ قال صاحب الكشف : قرأ ابن عباس (الجمل) بوزن النفس ، وسعيد ابن جبير (جمل) بوزن الشعر ، وفريق (جمل) بوزن الثقل ، (لا حمل) بوزن الحصب ، و (حمل) بوزن الحمل ، ومماها : النفس العنيفة ، لأنه حين سمعت حمة واحدة ، وعمر ابن عباس رضي الله عنهما : أن الله تعالى أحسن نسيب من أن يشبه بالحمل . يعني : أن الحمل مناسب للمخيط الذي سلك في سم الأبرة ، والعجب لا يناسبه . إلا أن ذكره المأثرة فيه

❖ المسألة الثالثة ❖ المذنبون بالتسليخ احتجوا بهذه الآية ، فقلوا : إن الأرواح النسي كانت في أحقاد البشر عمت وأذنت ، فإنها بعد موت الأبدان ترد من بدن إلى بدن ، ولا تزال نهي في التعذيب حتى أنها تسقى من بدن الحبيب إلى بدن المدودة التي تعد في سم الخطيئة ، فحبست نصيب مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي ، حينئذ ندرج الجنة وتصل إلى السعادة . يحتمل أن القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف ، والله أعلم .

ثم قال تعالى : وكذلك بحرى المحرمين ❖ أي ومثل هذا الشئ وصفت بحرى المحرمين ، والمجرمون والله أعلم بهذا هم الكافرون ، لأن الذي تقدم ذكره من حفظهم هو لتكذيب نيات الله ، والاستكبر عنها .

واعلم أنه تعالى لما بين من حالهم أنهم لا يدعونون آفته الله بين أيضاً أنهم يدخلون النار ، فقال (لهم من جهنم مهدة ومن فوقهم غمرات) وفيه مآثلان :

❖ المسألة الأولى ❖ ، مهدة : جمع مهدة ، وهو العرش ، على الأحرار : صل الله في ثلثه العرش ، يقال نلقم المرء مهدة مؤناته ، والمعواتى جمع عاتية ، وهي كل ما يمشك ، أي يملكك ، وجهنم لا تصرف لأشنع السائب فيها والعرب ، وأقبل استغاثها من الجبهة ، وهي العلق . يقال : رجل جهنم الوجه غليظه . وسعيد بن قيس : لفظ امرها في العذاب . قال المفسرون : المراد من هذه الآية الاعتذار عن إحاطة النار بهم من كل جانب ، فلهم منها عطاء ووظا ، وفرش ولحاف . .

❖ المسألة الثانية ❖ لفائل أن يقول : إن قوله ، على وزن مؤنث ، فيكون غير منصرب ، فكيف دحله التثنية ؟ وجوبه على مذهب الخليل وسيربه إن هذا مع ، والجمع

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٥﴾ وَزَعَمْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تَتَكَبَّرَ الْجَنَّةُ أَوْ رَتَّبُوا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

أقول من الواحد ، وهو أيضا الجمع الأكبر فلهذا تنبأ على الجميع اليه ، فزاد ذلك ثقلا ، ثم وقعت آياته في آخره وهي ثقيلة ، فلما اجتمعت فيه هذه الأشياء خففوها بحذف يائه ، فلم جذعت الياء نقص عن مثال قرائل ، وصار غواش موزن جناح ، فدخفه التثنية لنقصانه عن هذا المثال .

أما قوله ﴿ وكذلك نحزى الظالمين ﴾ قال ابن عباس : يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه إلها وعلى هذا التفسير : قالوا هؤلاء هم الكافرون .

قوله عز وجل ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعلمون ﴿

اعلم أنه تعالى لما استوفى الكلام في السورة أتبعه بالوعد في هذه الآية ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن أكثر أصحاب المعاني على أن قوله تعالى (لا تكلف نفسا إلا وسعها) اعتراض وقع بين المبدأ والخبر والتقدير (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) وإنما حس وقوع هذا الكلام بين المبدأ والخبر ، لأنه من جنس هذا الكلام ، لأنه لما ذكر صلهم الصالح ، ذكر أن ذلك الحمص في وسعهم غير خارج عن قدرتهم ، وفيه شبه للكفار على أن الجنة مع عظيم عملها يوصل إليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب . وقال قوم : موضعه خير عن ذلك المبدأ والمآلة محذوف ، كأنه قيل : لا

نكلف نفسا منهم إلا وسمعا . وإما حذف المعائد للعلم به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى التوسع ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال العسر والشدة ، والدليل عليه : أن معادين جيل قال في هذه الآية إلا بسرهما لا عسرهما . وأما أقصى الطاقة يسمى جهدا لا وسعا . وعلم من ظن أن التوسع يدل المجهود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قل الخبائي : هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه ، لأن الله تعالى كذبهم في ذلك ، وإذا ثبت هذا الأصل بطل قوهم في خلق الأعمال ، لأنه لو كان حائلا أعمال العباد هو الله تعالى ، لكان ذلك تكليف ما لا يطاق ، لأنه تعالى إن كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه ، فذلك تكليفه بما لا يطاق ، لأنه امر بتحصيل الحاصل ، وذلك غير مقدور ، وإن كلفه في حال ما لم يخلق من ذلك العمل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق ، لأن على هذا التفسير : لا قدرة للعبد على تكوين ذلك العمل وتحصيله ، فلو : وأيضا إذا ثبت هذا الأصل ظهر أن الاستطاعة قبل الفعل إذ لو كانت حاصلة مع الفعل ، والكافر لا قدرة له على الإيمان مع أنه مأمر به . فكان هذا تكليف ما لا يطاق ، ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق . ثبت فساد هذين الأصلين

والجواب : أما قول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم ، لأنه تعالى يكلف العبد بالجهد الفعل ، حال استواء الدواعي إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان أحد الداعيين على الآخر والأول باطل ، لأن الجملة ترجيح جانب الفعل ، وحصول الترجيح حال حصول الاستواء بحال ، والثاني باطل ، لأن حال حصول الرجحان كان الحصول واحدا ، فإن وقع الأمر بالطرف الرابع كان أمرا بتحصيل الحاصل ، وإن وقع بالطرف المرجوح كان أمرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا ، فيكون أمرا بالجمع بين التضيض وهو محال ، فكيف ما تجعلونه جوابا عن هذا السؤال ، فهو جوابنا عن كلامكم . والله أعلم .

وأما قوله تعالى ﴿ وترعنا ما في صدورهم من غل ﴾ فاعلم أن مرع الشيء ، قلبه على مكانه ، والغل الخقد . قال أهل اللغة : وهو الذي يغفل بألفه إلى صميم القلب ، أي يدخل . ومنه الغلوت وهو الوصول بالخيالة إلى الذنوب الدقيقة ، ويقال : اغفل في الشيء ، وتغلغل فيه إذا دخل فيه ببطافة . كالحب يدخل في صميم الخبز

إذا عرفت هذا فنقول : لهذه الآية تأويلان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يكون أفراد آرائنا الأحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار

الذب ، ومعنى نزع الغل : تصعيب المضاع وإسقاط الوساوس ومنعها من أن ترد على القلوب ،
 وإن الشيطان لا كان في العذاب لم ينعزج لألفاء الوساوس في القلوب ، وإلى هذا المعنى أشار
 علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال : إني لأرجو أن تكون أنا وعثمان وضعة والربيع من
 الدين قال الله تعالى فيهم : ونزعنا ما في صدورهم من غل)

❖ والقول الثاني ❖ أن المراد منه أن درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الشكوك
 وانقضاء ، فإنه تعالى أزال الخس ، عن قلوبهم حتى أن صاحب الدرحة الثالثة لا يحس
 صاحب الدرجة الكاملة ، قال صاحب الكشف : هذا التناوب أولى من الوجه الأول ، حتى
 يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل كدر من بعض ، ولعن بعضهم
 بعضاً ، ليعلم أن حب أهل الجنة في هذا المعنى أيضاً مقارنة لحال أهل النار .

ونقلوا : كيف يعقل أن يشاهد الإنسان النعم العظيمة ، والدرجات العالية ، ويرى
 نفسه محروماً عنها عجزاً عن تحصيلها ، ثم أنه لا يميل ضيقها إليها ، ولا يهتم بسبب الحرمان
 عنها ، فإن عقل ذلك ، فم لا يعقل أيضاً أن يعيدهم الله تعالى ، ولا يخلد فيهم شهوة
 الأكل ، والشرب ؟ ولو فاعل ويعنيهم بها ؟

قلت : الكل ممكن ، والله تعالى قادر عليه ، إلا أنه تعالى وعد ملائكة الجنة والجسد عن
 القيوب ، وما وعد ملائكة شهوة الأكل والشرب عن السموم ، فظهر التفرق بين البابين .

ثم أنه تعالى قال ❖ تجري من تحتهم الأنهار ❖ والمعنى : أنه تعالى كما حلصهم من رغبة
 احماد واحمد ، والحرص على فساد الزيادة فقد أعظم عليهم بالذات العظيمة ، وقوله (تجري
 من تحتهم الأنهار) من رحمة الله وقضاه وإحسانه ، وأنوع المنكاشات والسعدات المرحاتبة

ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا ❖ الحمد لله الذي هدانا لهذا ❖ وقال
 أصحابنا : معنى (هدانا الله) أنه أعطى الفار ، وصم إليها الدابة لجارمة ، وصم مجموع
 القدرة وتلك الدابة موحاة لحصول تلك الفائدة ، فإنه لو أعطى القدرة ، وما حلل تلك
 الدابة لم يحصل الأثر ، ولو حلل الله الدابة معارضة أيضاً لمعنى السواحي لصرفه ، لم
 يحصل السهل أياً ، أما ما حلل القدرة ، وضيق الدابة المردم ، وكان مجموع القدرة مع
 الدابة فموجب للفعل كانت البداية حاصلة في الخفيفة بتقدير الله تعالى ، وتحيته
 وتكونه . وقالت المعتزلة : لتحسد الله ما وقع على أنه تعالى غطى العمل ووضع الدلائل ،
 وأزاله لوانع ، وبعد هذا يرجع إلى مباحث الجبر والقدر على سبيل تمام والكمال .

قوله تعالى ولقد جاءك رسل ربنا بالحق وبودوا أن تلکم الحجة الآية سورة الأعراف

ثم قال تعالى ﴿ وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر « ما كان » بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام ، وثبتون بالواو ، والروية في قراءة ابن عامر أن قوله « ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله » حار مجرى التفسير أمونه (هدانا هذا) فقيا كان أحدهما عين الأثر ، وحذف حذف ، خرف ، العاطف

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله « وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله » دليل على أن النهدي من هداه الله ، وإن لم يهد الله لم يهتد ، بل قول . مذهب المعتزلة أن كل ما فعله الله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام ، والأولياء من أنواع الهداية والارشاد ، فقد فعله في حق جميع الكفار والعاصي وإنما حصل الامتياز بين المؤمنين والكفار ، والمحق والمطعون بسعي نفسه ، واعتبار نفسه فكان يجب عليه أن يهتد نفسه ، لأنه هو الذي حصل له الإيمان ، وهو الذي أرسل نفسه في درجات الخصال ، وخلصها من دركات الميراث . فلما لم يهتد نفسه الله ، والمجاهد الله فقط . علمنا أن الهدى ليس إلا الله سبحانه .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا ﴿ لقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ وهذا من قول أهل الحجة حين زلزال ما وعدهم المرسل عباد ، وقالوا . لقد جاءت رسل ربنا بالحق

ثم قال تعالى ﴿ وبودوا أن تلکم الحجة ﴾ وفيه مسائلان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذلك التاء إما أن يكون من الله تعالى ، أو أن يكون من الملائكة ، والأولى أن يكون لهدى هو الله سبحانه

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الزحاح في كلمة « أن » ههنا وجهين . الأول . أنها جمعة من التضيئة ، والتقدير : أنه والتفسير لمثلان ، والمعنى . تودوا بأنه تلکم . الحجة أي تودوا بهذا القول . والثاني : قال . وهو لا جود عندي أن تكون « أن » في معنى تفسير لشداء ، والمعنى : وتودوا أي تلکم الحجة ، والمعنى . قيل هم تلکم الحجة كقوله (ونظمت الخلاصهم أن امشوا واصبروا) يعني أي امشوا قال . إنما قال « تلکم » لأنهم وعدوا بها في الدنيا . فكأن قيل . لهم هذه تلکم التي وعدتم بها وقوله (أو رشموا) فيه قولان

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول أهل المعنى أن معناه : صلات انبكم كما يصير الميراث في أهله ، والآيت قد يستعمل في اللغة . ولا يرد به زوال التلك عن الميت التي هي كما يقال : هذا العمل يورثك الشرف ، ويورثك العار أي يصيرك ثيبه . ومنهم من يقول . إهم انصوا

تلك المنازل من غير تعب في الحاح فصار سعيها بالمع ث .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن أهل الجنة يورثون منازل أهل النار . قال صلى الله عليه وسلم : ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله في الجنة والنار منزل فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رقت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقبلهم . هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة دشروهم بحكم كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم . وقوله ﴿ بما كنتم تعملون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تعلق من قبل العمل بوجوب هذا الجزاء بهذه الآية فإن الباء في قوله ﴿ بما كنتم تعملون ﴾ تدل على العنية . وذلك يدل على أن العمل بوجوب هذه الجزاء ، وحوايه . أنه علة للجزاء لكن بسبب أن الشرع حمله علة له ، لا لأجل أنه لداته موجب لذلك الجزاء . والدليل عليه أن نعم الله على العبد لا نهاية لها ، فإذا أتى العبد بشيء من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم العاتلة فيمتنع أن تصير موجبة للثواب المتأخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ طعن بعضهم فقال : هذه الآية تدل على أن العبد إنما يدخل الجنة بعمله ، وقوله عليه السلام : من يدخل أحد الجنة بعمره وإنما يدخلها برحمة الله تعالى ، وبينهما تناقض ، وجواب ما ذكرنا : أن العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته ، وإنما يوجه لأجل أن الله تعالى يفضل جعله علامة عليه ومعركة له . وأيضاً لما كان المولى للعص المصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس إلا بفضل الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : قوله تعالى ﴿ ويودوا أن تلکم الجنة ﴾ ورثتموها بما كنتم تعملون) خطاب عام في حق جميع المؤمنين ، وذلك يدل على أن كل من دخل الجنة فأنما يدخلها بعمله ، وإذا كان الأمر كذلك اعتنع قول من يقول : أن الصالح يدخلون الجنة تعصلاً من الله تعالى .

إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن لا يخرج لخاص من آثار لاه لو خرج لكأن إما أن يدخل الجنة أولاً يدخلها ، والثاني . باطل بالأصح ، والأول لا يتخلو إما أن يدخل الجنة على سبيل لتعصلاً أو على سبيل الاستحقاق ، ولأول باطل ، لما بينا أن هذه الآية تدل على أن أحداً لا يدخل الجنة بالتفضل ، والثاني أيضاً باطل لأنه لما دحض النار وجب أن يقال : أنه كان مستحقاً للعذاب فهو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزوم كونه مستحقاً لنواب . وحيث لم يرم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العذاب وهو محال لأن الثواب منفعة دائمة حالصة عن ثواب الضرر والعذاب مصره دائمة حالصة عن ثواب المنفعة . والجمع بينهما

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾
الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿١٤٥﴾

محل . وإذا كان كذلك كمال الجمع بين حصول استحقاقها عملا .

والجواب : هذا بناء على أن استحقاق الثواب والعقاب لا يعتمدان وقد بطلت في إبطال هذا الكلام في سورة البقرة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون ﴾

علم أنه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الإيمان والعدنان أتبعه بذكر المناقرات التي تدور بين الفريقين . وهي الأحوال التي ذكرها في هذه الآية .

واعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المنصعة قوله (ونودوا أن تلکم الجنة أو تسموها) دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) دل ذلك على أن هذا النداء إما حصل بعد الاستقرار ، قال ابن عباس . وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من العقاب حقا ؟ والغرض من هذا السؤال إظهار أنه وصل إلى السموات الكاملة وابتغى الخرن في قلب العدم وهما سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ إذا كانت الجنة في أعلى السموات والمار في أسفل الأرضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء ؟

والجواب : هذا يصح على قولنا : لأننا عندما البعد الشديد والغرب الشديد ليس من موانع الإدراك ، ونرم القاضي ذلك وقال : إن في العلم ، من يقول في الصوت حاصية إن البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع

﴿ السؤال الثاني ﴾ هدا البدء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض ؟

والجواب : أن قوله وبأدى أصحاب الجنة أصحاب النار (يفيد العموم - والجمع ، إذا قيل بالجمع يوزع الفرد عن الفرد ، وكل فريق من أهل الجنة ينأى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى (أن) في قوله (أن قد وعدنا)

والجواب : أنه يتضمن أن تكون مخفية عن الثبيلة ، وأن تكون مصره كالتى صفت في قوله (أن تلك الجنة) وكذلك في قوله (أن لعنة الله على الظالمين)

﴿ السؤال الرابع ﴾ هلا قيل (ما وعدكم ربكم حقا) كي قيل (ما وعدنا ربنا)

والجواب : قوله (ما وعدنا ربنا حقا) يدل على أنه تعالى خاطبهم بهذا الوعد ، وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف . ومزيد التشريف لأكثر بحال المؤمنين ، أما الكافر فهو ليس هلالاً لأن تخاضبه الله تعالى ، ولهذا السبب لم يذكر الله تعالى أنه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى أنه بين هذا تخكم .

أما قوله تعالى ﴿ قلوا لهم ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية تدل على أن الكفار يعترفون يوم القيامة بأن وعد الله ووعده حق وصدق ولا ينكس ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم القيامة بدات الله وصدقانه .

فإن قيل : لا كانوا عارفين بداته وصفاته ، وثبت أن من صدقته أنه يقبل التوبة عن عباده ، وعلموا بالضرورة أن عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب ، فلم لا ينبهون ليتخلصوا أنفسهم من العذاب ؟ ونس نفائل أن يقول أنه تعالى إنما يقبل التوبة في الدنيا لأن قوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) عام في الأحوال كلها ، وأيضاً فالتوبة اعتراف بالذنب والقرار بالدلة والمسكنة والالتق بالرحيم الحكيم لتجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة .

أجاب المتكلمون : بأن شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الاندفاع على التوبة ولذا قل أن يقول إذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات ، فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة ؟

واعلم أن المعتزلة : الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لأجل حرصه على نفسه
السؤال : أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عدلاً قالوا الله تعالى أن يقبل التوبة في
الدنيا ، وأن لا يقبلها في الآخرة ، فزال السؤال ، والله اعلم .

❖ المسألة الثانية ❖ قال سيبويه (نعم) عدة وتصديق ، وقتل الدين شرحبيل كلامه
معناه : انه يستعمل ثلثة عدة ، وثلاثة تصديقات ، وليس معناه : انه عدة وتصديق معا ألا ترى
أنه اذا قلت : أنتعطني ؟ وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه ، واذا قال : قد كان كذا وكذا .
فظلت : نعم فقد صدقت ولا عدة فيه ، وأيضا إذا استغفمت عن موجب كما يقال : أيقوم
ريد ؟ قلت : نعم ولو كان مكان الايجاب تعبلا لم قلت : بلى ولم نقل نعم لملقطة نعم مختصة
بالجواب عن الايجاب ، ونقطة بلى مختصة بالثبوت كما في قوله تعالى (ألت بربكم قالوا بلى)

❖ المسألة الثالثة ❖ قرأ الكسائي (نعم) بكسر الهمزة في كل القرآن . قال أبو الحسن :
هما لغتان قال أبو حاتم : الكسر ليس بمعروف ، وأخرج الكسائي بأنه روى عن عمر أنه سأل
قوما عن شيء فقالوا : نعم . فقال عمر : أما النعم فلا بلى . قال أبو عبيدة : هذه الرواية عن
عمر غير مشهورة .

أما قوله تعالى ❖ فاذن مؤذن بينهم ❖ ففيه مسألتان :

❖ المسألة الأولى ❖ معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالأعلام ، والأذان لمصلحة
إعلام بها وبوقتها ، وقالوا في (فاذن مؤذن) نادى مثلا أسمع الفريقين . قال ابن عباس :
وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور .

❖ المسألة الثانية ❖ قوله (بينهم) يحتمل أن يكون طرعا لقوله (اذن) والتقدير : ان
المؤذن أوقع ذلك الأذان بينهم . وفي وسطهم . ويحتمل أن يكون صفة لقوله (مؤذن)
والتقدير : أن مؤذنا من بينهم أذن بذلك الأذان ، والاول أولى والله اعلم .

أما قوله تعالى ❖ أن لعنة الله على الظالمين ❖ ففيه مسألتان :

❖ المسألة الأولى ❖ قرأ نافع وأبو عمرو وعاصم (أن) محققة (لعنة) بالرفع والباءون
مشددة (لعنة) بالصب . قال الواحدي رحمه الله : من شدد فهو الأصل ، ومن خفف (أن)
فهي مخففة من التشديد على إرادة إظهار الفصحة وأخذت تقديره أنه لعنة الله ، ومثله قوله تعالى
(واخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) التقدير : أنه ، ولا تخفف أن إلا ويكون معها
إظهار الخديث والسبق . ويجوز أيضا أن تكون المخففة هي التي للتصيير كأنها تفسر لنا أذوا به

وَيَبِينُهَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِقُونَ كُلًّا بِسَبْتِهِمْ وَتَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِمَ عَلَيْكُمْ لَرِّدْ خُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٩١﴾ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ

كما ذكرناه في قوله (أن قد وجدنا) وروي صاحب الكشاف أن الأعراف قرأ (أن لعنة الله) بكسر (إن) على إرادة تقول ، أو على إعراف (أذن) مجرى ، قال :

في المسألة الثانية : أعلم أن هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن ، أوقع لعنة الله على من كان موصوفاً بصفات أربعة .

في الصفة الأولى : كونهم ظالمين . لأنه قال (أن لعنة الله على الظالمين) قال أصحابنا المراد منه المشركون . وذلك لأن المناظرة المتقدمة إنما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار ، بدليل أن قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟ لا يليق ذكره إلا مع الكفار .

وإذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده (أن لعنة الله على الظالمين) يجب أن يكون مصرفاً إليهم ، ثبت أن المراد بالظالمين ههنا ، المشركون ، وإيضاً أنه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة . هي مخصصة بالكفار وذلك بقوى ما ذكرناه ، وقال القاضي المراد منه ، كل من كان ظالماً سواء كان كافراً أو كان فاسقاً غسكاً بمسوم اللفظ .

في الصفة الثانية : قوله (الذين يصدون عن سبيل الله) ومعناه : أنهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق ، نارة بالزجر والقهر ، وأخرى بسائر الخيل .

في الصفة الثالثة : قوله (ويخونها عوجاً) والمراد منه إلقاء الشكوك والشبهات في دلائل الدين الحق .

في الصفة الرابعة : قوله (وهم بالأخرة كافرون) وأعلم أنه تعالى لما بين أن تلك اللعنة إنما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة ، كان ذلك تصريحاً بأن تلك اللعنة ما وقعت إلا على الكافرين . وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من أن ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر . والله أعلم .

قوله تعالى ويبينها حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وتادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون وإذا صرقت أبصارهم

تِلْقَاءَ الْمُتَحَبِّبِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾

تلقاهما أصحاب الجنة قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين .

أعلم أن قوله ﴿وبينهما حجاب﴾ يعني بين الجنة والنار أو بين الثريسين ، وهذا الحجاب هو المشهور المذكور في قوله (فصر ب بينهم يسور له باب)

فإن قيل : وأي حاجة إلى ضرب هذا السور بين الجنة والنار ؟ وقد ثبت أن الجنة فوق السموات وأن الجحيم في أسفل السافلين .

قلنا : بعد إحداهما عن الأخرى لا يمنع أن يحصل بينهما سور وحجاب ، وأما الأعراف فهو جمع عرد ، وهو كل مكان عدل مرتفع ، ومنه عرف الفرس وعرف الديك ، وكل مرتفع من الأرض عرف ، وذلك لأنه بسبب لارتفاعه يصير عرف عما انخفاض منه .

إذا عرفت هذا فنقول : في تفسير لفظ الأعراف قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو الذي عليه الأكثر أن المراد من الأعراف أعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار ، وهذا قول ابن عباس ، وروى عنه أيضاً أنه قال : الأعراف منصرف الحصرط .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الحسن وقول الزجاج : في أحد قوله أن قوله (وعلى الأعراف) أي وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل أحد من أهل الجنة والنار بسيماهم . فقيل للحسن : هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم ؟ فصر ب عن فخذه ثم قال : هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض ، والله لا أدري لعل بعضهم الآن معنا ! أما القائلون بالقول الأول فقد اختلفوا في أن الذين هم عن الأعراف من هم ؟ ولقد كثرت الأقوال فيهم وهي محصورة في قولين : أحدهما : أن يقال إنهم الأشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب ، الثاني : أن يقال أنهم أقوام يكوبون في السخرة المسافلة من أهل الثواب أما على التقدير الأول فليس وجوه : أحدها : قال أنس مجلز . هم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار ، فقيل له . يقول الله تعالى (وعلى الأعراف رجال) ونزعهم أنهم ملائكة ؟ فقال الملائكة ذكور لا إناث .

ولغائل أن يقول : الوصف بالرجولية إنما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون أشئ ولا يمنع كون الملك أشئ اعترض وصفهم بالرجولية . وثانيها : قالوا بهم الأبياء

عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور فبإزائهم عن سائر أهل القيامة ، وإظهاراً لشرفهم ، وعلو مرتبتهم وأجلهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على أهل الجنة ، وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير نوابهم وعقابهم . وثالثها : قالوا : إنهم هم الشهداء ، لأنه تعالى وصف أصحاب الأعراف بأنهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ، ثم قال قوم . إنهم يعرفون أهل الجنة يكون وجوههم مساحكة مستبشرة ، وأهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم ، وهذا الوجه باطل ، لأنه تعالى خص أهل الأعراف بأنهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم ، ولو كان المراد ما ذكره لما بقي لأهل الأعراف اختصاص هذه المعرفة ، لأن كل أحد من أهل الجنة ومن أهل النار يعرفون هذه الأحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ، وقد بطل هذا الوجه ثبت أن المراد بقوله (يعرفون كلا بسيماهم) هو أنهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والإيمان والصلاح ، وأهل الشر والكفر والفساد . وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على أهل الإيمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية ، فهو تعالى يجلسهم على الأعراف ، وهي الأمكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به ، ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات ، وأهل العقاب إلى الدرجات .

فلان قيل : هذه الوسوة الثلاثة باطلة ، لأنه تعالى قال في صفة أصحاب الأعراف أنهم (لم يدخلوها وهم يطمعون) أي لم يدخلوها الجنة وهم يطمعون في دخولها ، وهذا الوصف لا يلين بالأنبياء ، والملائكة والشهداء .

أجاب الذاهبون إلى هذا الوجه بأن قالوا : لا يبعد أن يقال : إنه تعالى بين من صفات أصحاب الأعراف أن دخولهم الجنة يتأخر ، والسبب فيه أنه تعالى ميزهم عن أهل الجنة وأهل النار ، وأجلهم على تلك الشرفات العالية والأمكنة المرتفعة ليشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فيلحظهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الأحوال ، ثم إذا استقر أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، فعينهم يظلمهم الله تعالى إلى أمكنتهم العالية في الجنة ، فثبت أن كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم . وأما قوله (وهم يطمعون) فالمراد من هذا الطمع البقن . ألا ترى أنه تعالى قال حكاية عن إبراهيم عليه السلام (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وذلك الطمع كان طمع يقين ، فكذا ههنا . فلهذا تقرير قول من يقول أن أصحاب الأعراف هم أشرف أهل الجنة .

❖ والقول الثاني ❖ وهو قول من يقول أصحاب الأعراف أقوام يكونون في الدرجة الثالثة من أهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوهاً : أحدها : أنهم قوم تساوت حسنتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فأوقفهم الله تعالى على هذه الأعراف لتكونا درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ، ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضلهم ورحمته وهم أنتم قوم يدخلون الجنة ، وهذا قول حذيفة ، وابن مسعود رضي الله عنهما واختيار القراء ، وطعن الجبائي والناسبي في هذا القول . واحتجوا على قساده بوجهين : الأول : أن قالوا أن قوله تعالى (ونودوا أن تلکم الجنة أو رشتوها بما کتمت عملون) يدل على أن كل من دعى الجنة فإنه لا بد وأن يكون مسحوقاً لدخولها ، وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ، ثم أنهم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق . وثانيها : أن كونهم من أصحاب الأعراف يدل على أنه تعالى ميزهم من جميع أهل القيعة بأن أجلسهم على الأماكن العالية المشرقة على أهل الجنة ، وأهل النار ، وذلك تشريف عظيم ، ومثل هذا التشريف لا يليق إلا بالأشراف ولا شك أن الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة ، فلا يليق بهم ذلك التشريف .

والجواب عن الأول : أنه يحصل أن يكون قوله (ونودوا أن تلکم الجنة أو رشتوها) خطاب مع قوم معينين ، فلم يلزم أن يكون لكل أهل الجنة كذلك .

والجواب عن الثاني : أن لا تسلم أنه تعالى أجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزية تشريف والاکرام ، وإنما أجلسهم عليها لأنها كالمزية المتوسطة بين الجنة والنار ، وهل أسرع إلا في ذلك ؟ ثبت أن أخوة النبي عوله عليها في (يطال هذا الوجه ضيفه .

❖ الوجه الثاني ❖ من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الأعراف ، قالوا المراد من أصحاب الأعراف أقوام خرجوا إلى العزو بنير إذن آياتهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار .

واعلم أن هذا القول داخل في القول الأول : لأن هؤلاء ، إما صاروا من أصحاب الأعراف لأن معصيتهم سلوت ضاعتهم بإسعاد ، فهذا أحد الأمور الداخلة تحت الوجه الأول . ويتقدير له بضح ذلك الوجه . فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها

❖ والوجه الثالث ❖ قال عبد الله بن الحرث : إنهم مساكين أهل الجنة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ قال قوم انهم الفائق من أهل الصلاة يعفو الله عنهم ويكفهم في الاعراف بهذا كنه شرح قول من يقول : الاعراف عبارة عن الأمكنة العالية على السور المحروبة بين الجنة وبين النار . وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل النار ، فهذا القول أيضا غير بعيد إلا أن هؤلاء لأفوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة ، وأهل النار . وحينئذ يعود هذا القول إلى الأول ، فهذه تفاصيل أقوال الناس في هذا الباب . والله أعلم ، ثم انه تعالى أخبر أن أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم واعتطفوا في المراد بقوله (بسيماهم) على وجوه .

﴿ فالقول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس : أن سبأ الرجل المسلم من أهل الجنة بياض وجهه ، كما قال تعالى (يوم نبض وجوه وتسود وجوه) وكون وجوههم مفسرة ضاحكة مستبشرة ، وكون كل واحد منهم أغر محجلا من آثار الوضوء ، وعلامة الكمار سواد وجوههم ، وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قفرة ، وكون عيونهم زرقا .

ولذلك أن يقول : انهم لما شاهدوا أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، هني حاجة إلى أن يستدل على كونهم من أهل الجنة بهذه العلامات ؟ لأن هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالخير ، وذلك باطل . وأيضا فهذه الآية تدل على أن أصحاب الاعراف يختصون بهذه المعرفة ، ولو حملته على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص ، لأن هذه الأحوال أمور محسوسة ، فلا يختص بمعرفته شخص دون شخص .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية أن أصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا أيضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم ، فاما شاهدوا أولئك الأقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا ، وهذا المرجح هو المختار .

أما قوله تعالى ﴿ وتنادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم ﴾ فالمعنى انهم إذا نظروا إلى أهل الجنة سلموا على أهلها ، وعند هذا تم كلام أهل الاعراف .

ثم قال ﴿ يدخلونها وهم يطعمون ﴾ والمعنى انه تعالى أخبر أن أهل الاعراف لم يدخلوا الجنة . ومع ذلك فهم يطعمون في دخولها ، ثم ان قلنا أصحاب الاعراف هم الاشراف من أهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى إذا أجلسهم على الاعراف وآخر إدخالهم الجنة ليطلبوا على أحوال أهل الجنة وأشار ، ثم انه تعالى ينقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة كما روى عن النبي عليه السلام انه قال : إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون النوكب المدي في أفق

وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا لَا يَعْرِفُونَهُمْ بِسْمِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكَ جَمْعُكَ
وَمَا كُنْتُمْ تُنْكِرُونَ ﴿١٨﴾ أَهْلُوا لَا الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ
لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿١٩﴾

السيا ، وأن أبا بكر وعمر منهم • ونحقيق الكلام أن أصحاب الأعراف هم أشرف أهل
القيامة ، فعند وقوف أهل القيامة في الموقف يجلس الله أهل الأعراف في الأعراف ، وهي
المواضع العالية الشريفة فلذا أدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نقلهم إلى الدرجات
العالية في الجنة ، فهم أبدا لا يجلسون إلا في الدرجات العالية . وأما أن غسنا أصحاب
الأعراف بلهم الذين يكونون في الدرجة الثالثة من أهل النجاة قلنا أنه تعالى يجلسهم في
الأعراف وهم بطعمون من فضل الله وإحسانه أن ينقلهم من تلك المواضع إلى الجنة . وأما قوله
تعالى (وإذا صرفت أبصارهم تلقاه أصحاب النار) فقال الواحدي رحمه الله التلقاء جهة اللقاء ،
وهي جهة المقابلة . ولذلك كان طرفا من طرف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال هو هذاك ،
وهو في الأصل مصدر استعمل طرفا ، ثم نقل الواحدي رحمه الله بإسناده عن ثعلب عن
السكوفيين والمبرد عن البصريين أنها قالوا : لم يأت من المصادر على تفعاله إلا حرفان نبيان
ونلقاء ، فلذا تركت هذين استوى ذلك القياس ، فقلت في كل مصدر تفعّل بفتح التاء ، مثل
نسيار وترسال . وقلت في كل اسم تفعّال بكسر التاء ، مثل تمثال وتقصّار ، ومعنى الآية : أنه كلما
ولعت أبصار أصحاب الأعراف على أهل النار نضرعوا إلى الله تعالى في أن لا يجعلهم من
ذمّتهم . والمنقصود من جميع هذه الآيات التخويف ، حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال ،
ولا يرضى بالتقليد ليقوز بالدين الحق ، فيصل بسببه إلى الثواب المذكور في هذه الآيات ،
وينخلص عن العقاب المذكور .

قوله تعالى • ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم
جمعكم وما كنتم تنكرونها أولاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمته فادخلوا الجنة لا خوف
عليكم ولا أنتم تحزنون •

اعلم أنه تعالى لما بين بقوله (وإذا صرفت أبصارهم تلقاه أصحاب النار فغالبوا ربنا)
اتباعه أيضا بأن أصحاب الأعراف . ينادون رجالا من أهل النار ، واستغنى عن ذكر أهل النار
لأجل أن الكلام المذكور لا يليق إلا بهم ، وهو قولهم (ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ
 قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥١﴾ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ حُلُومًا وَلِعِبَاءَ غَرَنِهِمُ
 الْحَيَوةُ الدُّنْيَا قَالِيسُومَ تَنْسَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا بِبَآئِنَاتِنَا
 يَجْعَلُونَ ﴿٥٢﴾

نستكبرون) وذلك لا يليق إلا بمن يكت ديويسع ، ولا يليق أيضا بلا يأكر بهمهم ، والمراد
 بالجمع ، إما جمع الماء ، وإما الاحتجاج والكثرة (وما كنتم تستكثرون) والمراد : استكبارهم
 عن قول الحق ، واستكبارهم على الناس المحقين . وفري (تستكثرون) من الكثرة ، وهذا
 كالدلالة على شيانة أصحاب الأعراف بوقوع أولئك المخاطبتين في العقاب ، وعلى تبيكيت
 عظيم بحسن لأولئك المخاضيين بسبب هذا الكلام ، ثم زادوا على هذا التبيكيت ، وهو قولهم
 (أهؤلاء الذين قسمتم لا يبالغهم الله برحمة) فأسادوا إلى عرين من أهل رحمة ، كانوا
 يستصغفونهم ويستغفونهم : وربما هزأ بهم ، وأنفوا من مشاركتهم في دينهم ، فإذا
 رأى من كان يدعي التقدم حصول المنة العلية ، لمن كان مستضعفا عنده قتل لذلك ،
 وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه .

وأما قوله تعالى ﴿ ادخلوا الجنة ﴾ فقد احتضوا فيه . فقبل هم أصحاب الأعراف ، والله
 تعالى يقول هم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول . وقيل : بل يقول
 بعضهم لبعض . والمراد أنه تعالى يمت أصحاب الأعراف بالدخول في الجنة ، واللعنوا بالمرتنة
 التي أعدها الله تعالى لهم ، وعلى هذا التفسير قوله (أهؤلاء الذين أقسمتم لا يبالغهم الله برحمة)
 من كلام أصحاب الأعراف . وقوله (ادخلوا الجنة) من كلام الله تعالى ، ولا بد ههنا من
 إضمار ، والتقدير : فقد الله هم هذا كما قال (يريد أن يخرجكم من أرضكم) وينقطع ههنا
 كلام الملا . ثم قال عرعون (في ذا أعراف) فافصل كلامه بكلامهم من غير . النهار فارق ،
 وكذا ههنا

قوله تعالى ﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفوضوا علينا من الماء أو مما رزقكم
 الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم هواً ولعباً وغرهم الحياة الدنيا قالوا
 تنسأهم كما نسأ لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يمحذون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الأعراف لأهل النار : أتبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة . قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة . طمع أهل النار بفرج بعد اليأس . فقالوا : يا رب إن لنا قرايات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم ، فأمر الله الجنة فتزحزحت ، ثم نظر أهل جهنم إلى قراياتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرّفوهم ، ونظر أهل الجنة إلى قراياتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم ، وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقاً آخر ، فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسيانهم وقالوا (أفيضوا علينا من الماء) وإنما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحترق والنهب لسبب شدة حر جهنم وقوله (أفيضوا) كاندلالة على أن أهل الجنة أعلى مكاناً من أهل النار .

فان قيل : أسألوا مع الرجاء ، والجواز ، ومع اليأس ؟

قلنا : ما حكى عنه ابن عباس يدل على أنهم طلموا الماء مع جواز الحصول . وقال القاضي : بل مع اليأس ، لأنهم قد عرفوا عقابهم وأنه لا يفتقر عنهم ، ولكن الأيس من الشئ قد يطلبه كما يقال في المثل : العريق يتعلق بالزبد ، وإن علم أنه لا يغيثه . وقوله (أو بما رزقكم الله) قبل إنه الثمار ، وقيل إنه انقطاع ، وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد ، والجوع الشديد لهم ، عن أبي الدرداء أن الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم ، فيستغيثون فيجاثون بالضريع لا يسمي ولا يفسى من جوع . ثم يستغيثون فيغيثون بطعام ذي عصة ، ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع إليهم الخميم والنسيدي بكنائيب الحديد فيقطع ما في بطونهم ، ويستغيثون إلى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة : إن أحرهم على الكافرين ، ويقولون لمانك (نيقض عليك ربك) فيجيبهم عن ما قيل بعد الله عام ، ويقولون (ربما أخرجت منها) فيجيبهم (أخشوا قبيها ولا تكلمون) فعند ذلك يأسون من كل خير ، ويأخذون في الزفير والشهيق . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ذكر في صفة أهل الجنة أنهم يرون الله عز وجل كل جمعة ، ويُرسل كل واحد منهم ألف باب ، فإذا وأبوا الله تعالى ، دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال : إن نخل الجنة خشبها الرمرد ، وتراها الذهب الأحمر ، وصعفها حلل وكسوة لأهل الجنة ، وشعرها أمثال الفلال أو الدلاء ، أشد بياضاً من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل ، لا عجم له ، فهذا صفة أهل الجنة ، وصفة أهل النار ، ورأيت في بعض الكتب : أن قارناً قوله تعالى حكاية عن الكفار (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) في تذكرة الأستاذ أبي علي الدقاق . فقال الأستاذ : هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والأكل ، وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة ، وذلك يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ، ويحضر على ما مات عليه ، ثم بين

وَلَقَدْ جَنَّتْهُمْ يَكْتُبُ فَصَلَّنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٩﴾

تعالى أن هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة (إن الله حرمها على الكافرين) ولا شك أن ذلك بعيد الحيلة التامة، ثم إنه تعالى وصف هؤلاء الكفار بأنهم اتخذوا دينهم هواً ولعباً، وفيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الذي اعتقدوا فيه أنه دينهم ، تلاعبوا به ، وما كانوا فيه مجدين .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنهم اتخذوا اللهو واللعب ديناً لأنفسهم ، قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المستهزئين المقتسمين . ثم قال (وغرهم حيلة الدنيا) وهو مجاز لأن الحياة الدنيا لا تخر في الحقيقة بل المراد أنه حصل الضرر عند هذه الحيلة الدنيا ، لأن الإنسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال ، وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الأشياء يصير محبواً عن طلب الدين . غرقاً في طلب الدنيا ، ثم لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال (فالיום نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) وفي تفسير هذا السيان قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن السيان هو الترك . والمعنى : تركهم في عذابهم عما تركوا للعمل للقاء يومهم هذا ، وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والأكثرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن معنى نساهم كما نسوا أي تعاملهم معاملة من نسي تركهم في النار كما فعلواهم في الاعراض بآياتنا ، وبالمجاملة فسمى الله جزاء نسيهم بالنسيان كما في قوله (وجزاء سيئة سيئة مشبه) والمراد من هذا النسيان أنه لا يجيب دعاءهم ولا يرحمهم ، ثم بين تعالى أن كل هذه التشديدات إنما كان لأسهم كانوا بآياتنا ييحدون وفي الآية لطيفة عجيبة . وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حاطهم أنهم اتخذوا دينهم هواً أو لا ، ثم لعباً ثانياً ، ثم غرهم الحيلة الدنيا ثانياً ، ثم صلا عافية هذه الأحوال والتدرجات أنهم جحدوا بآيات الله ، وذلك يدل على أن حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام ، حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وقد يؤدي حب الدنيا إلى التكفر والضلال .

قوله تعالى ﴿ ولقد جنتاهم يكتب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة ، وأهل النار ، وأهل الأعراف ، ثم شرح الكنهات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سباح تلك المناظرات سماعاً للمكلف على الحذر والاحتراز وداعياً له إلى النظر والاستدلال ، بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ
رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَبَلِّغْ لَنَا مِنْ شَفْعَةٍ فَبَشِّرْهُمْ لَنَا أَوْ نَزِدْ فَتَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي
كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٦٠﴾

متفحنته فقال (ولقد جئناهم بكتاب) وهو القرآن (فصلناه) أي ميزنا بعمقه عن بعض ، فميرا
يهدي إلى الرشاد ويؤمن عن الغلط والخطأ ، فأما قوله (على علم) فالمراد أن ذلك التفصيل
والتمييز إنما حصل مع العلم الشام بما في كل فصل من تلك الفصول من القوائد المتكاثرة .
والمنافع المتزايدة ، وقوله (هدى ورحمة) قال الزجاج (هدى) في موضع نصب أي فصلناه
هادياً وراحمة وقوله (لقوم يؤمنون) يدل على أن القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين ، والمراد
أنهم هم الذين اعتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة (هدى للمتقين)
واحتج أصحابنا بقوله (فصلناه على علم) على أنه تعالى عالم بالعلم ، خلافا لما يقوله المعتزلة من
أنه ليس لله علم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت
رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فتعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا
أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾

اعلم أنه تعالى بين إزاحة العنة بسبب إنزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية
والرحمة ، بين بعده حال من كذب فقد (هل ينظرون إلا تأويله) وانظر هنا بحنى الانتظار
والتوقع .

فان قيل : كيف يتفهمون وينظرون مع جمعهم له وإنكارهم ؟

قلنا : لمن فيهم أقواما تشككوا وتوقفوا ، فلهذا السبب انتظروه وأبصروهم كانوا
جاحدين إلا أنهم بمنزلة المنتظرين من حيث أن تلك الأحوان ثانیهم لا محالة ، وقوله (إلا
تأويله) قال الغزالي التفسير في قوله (تأويله) للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على ألسنة الرسل
من الثواب والنعيم . والتأويل مرجع الشيء ومصدره من قولهم آل الشيء يؤل وقد احتج به
الآية من ذهب إلى قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) أي ما يعلم عاقبة الأمر فيه إلا الله وقوله (يوم
يأتي تأويله) يريد يوم القيامة ، قال الزجاج : قوله (يوم) نصب بقوله (يقول) وأما قوله

(يقول الذين سمعوا من قبل) معناه أنهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من صبيه ، ويعبرون أن يكون معنى (نصوه) أي تركوا العمل به والأيمان ، به وهذا كما ذكرنا في قوله (كما تسوا لقا، يومهم هذا) ثم بين تعالى أن هؤلاء الذين سمعوا يوم القيامة يقولون (قد حذرت رسل ربنا باخرا) والمراد أنهم أقروا بأن الذي حدث به الرسل من ثبوت الحشر ، والنشر ، والبعث ، والقيامة ، والثواب ، والعقاب ، كل ذلك كان حقا ، وإنما أقروا بحقيقة هذه الأشياء لأسمه شاهداؤها وعابثوها ، وبين الله تعالى أنهم عاروا أنفسهم في العذاب قالوا (هل لنا من شفاعة فيشعروا لنا) أو نرد فتعمل غير الذي كنا نعمل (والمعنى إنه لا طريق لنا إلى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد إلا أحد هذين الأمرين . وهو أن يسمع لنا شفيع فلا حل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب أو يردنا الله تعالى إلى الدبا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني يوحد الله تعالى مدلا عن الكفر ويطيعه مدلا عن المعصية .

فان قيل : أعالي هذا الكلام مع الرضاء أو مع اليأس ؟ وجوابه عنه مثل ما ذكرناه في قوله (أقبضوا عليا من لاء) ثم بين تعالى بعوله (قد خسروا أنفسهم) أن الدوى ظلموه ، لا يكون لأن ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بأنهم قد خسروا أنفسهم .

ثم قل : ومثل عهده ما كانوا يفترون ؟ يريد أنهم لم يسفحوا بالأصنام التي عبدوها في الدن ولم يتعمقوا بنصرة الأديان الساطلة التي بالموت في نصرتها ، قال الجبائي : هذه الآية تدل على حكمين

الحكم الأول

قال : الآية تدل على أنهم كانوا في حلة التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقولوه فنجرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك .

الحكم الثاني

أن الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون أن أهل الآخرة مكلفون لأنه لو كان كذلك لما سألوا الرد إلى حال وهم في الوقت على مشاهد كل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال ، فبطل ما حكى عن التجار وطبقته من أن التكليف ساق على أهل الآخرة

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ
يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبٌ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْخَرَتٌ بِأَمْرِهِ
أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٥﴾

قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾
يغشى الليل النهار يطلبه حبيبا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر
تبارك الله رب العالمين ﴿٢٥﴾

اعلم أنا بينما أن مدار أمر القرآن على تقدير هذه المسائل الأربع ، وهي التوحيد والتبعية
والمعاد والقيضاء والقدر ، ولا شك أن مدار إثبات المعاد على إثبات التوحيد والقدرة والعلم ،
فلما بالغ الله تعالى في تقرير أمر المعاد علا إلى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد ، وكمال القدرة ،
والعلم ، لتتبع تلك الدلائل مفررة لأصول التوحيد ، ومفررة أيضا لإثبات المعاد وفي الآية
مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حكى الواحدي عن الثعلبي أنه قال : الأصل في الست والستة سلس
وسدسة ابتدل السين فاء ، ولما كان مخرج الذال والفاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر واكتفى
بإثاء ، عليه أنك تقول في تفسير ستة سدسة ، وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته يبدل عليه .
والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الخلق) التقدير على ما فروناه فخلق السموات والأرض إشارة إلى
تقدير حالة من أحوالها ، وذلك التقدير بمنزل وجوها كثيرة : أولا : تقدير ذواتها بمقدار
معين مع أن العقل يقضي بأن الأزيد منه والأنقص منه جائز ، فالتخصص كل واحد منها
بمقداره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص مخصوص ، وذلك يدل على افتقار خلق السموات
والأرض إلى الفاعل المختار . وثانيها : أن كون هذه الأجسام متحركة في الأزل محال ، لأن
الحركة انتقل من حال إلى حال ، فالحركة يجب كونها مسبقة بحالة أخرى ، والأزل ينافي
للمسبوق فكان الجمع بين الحركة وبين الأزل محالا .

إذا ثبت هذا فنقول : هذه الافلاك والكواكب إما أن يقال : أن ذواتها كانت معدومة في
الأزل ثم وجدت ، أو يقال : أنها وإن كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة في الأزل ، ثم
ابتدأت بالحركة ، وعلى التقديرين فلك الحركات ابتداء بالحدوث والوجود في وقت معين مع

جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بثلاث الأوقات المعينة تقديرًا وخلقت ، ولا يحصل ذلك لاختصاص لا بتخصيص محض قادر ومختار . وثالثها : أن اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من أجزاء صغيرة . ولابد وأن يقال : إن بعض تلك الأجزاء حصلت في داخل تلك الأجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الأجزاء بعينه لمعين ووضعها لمعين لا بد وأن يكون لتخصيص التخصيص القادر المختار . ورابعها : أن بعض الافلاك أعلى من بعض ، وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين ، فاختصاص كل واحد منها بموضع معين لا بد وأن يكون لتخصيص محض قادر مختار . وخامسها : أن كل واحد من الافلاك متحرك إلى جهة مخصوصة ، وحركة مخصوصة بتقدير معين مخصوص من البطء والسرعة ، وذلك أيضا خلق وتقدير ويسل على وجود التخصيص القادر . وسادسها : أن كل واحد من الكواكب يختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ، ودرية المشتري ، وحمرة المريخ ، وضياء الشمس ، من نجم وإشراق الزهرة ، وصفرة عطارد ، وزهور القمر ، والأجسام متائلة في تمام الماهية . فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقًا وتقديرًا ، ودليلا على افتقارها إلى القاص المختار وسابعها : أن الافلاك والعناصر مركبة من الأجزاء الصغيرة ، وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذاتها ، فكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج إلى المؤثر ، والحاجة إلى المؤثر لا تكون في حال البقاء ، وإلا لزم تكون الكائن تلك الحجة لا تحصل إلا في زمان الحدوث ، أو في زمان العدم ، وعلى التقديرين يلزم كون هذه الأجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة إلى انصاف القادر المختار . وثامنها . أن هذه الأجسام لا تخضع عن الحركة والسكون وهي محدثان ، وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث ، فهذه الأجسام محدثة ، وكل محدث فقد حصل حيوته في وقت معين ، وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار . وتاسعها : أن الأجسام متائلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لأجلها كانت سموات وكواكب ، والبعض الآخر بالصفات التي لأجلها كانت أرض أو ماء أو هواء أو نار لا بد وأن يكون أمرًا حائرا . وذلك لا يحصل إلا بتقدير مقدر وتخصيص شخصي وهو المطلوب . وعاشرها : أنه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل أيضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب ، وذلك يدل على الافتقار إلى القاعل القادر المختار .

واعلم أن الحق عبارة عن التقدير ، فإذا دللنا على أن الأجسام متائلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين ، فإن حصول تلك الصفة ممكن لسائر الأجسام ، وإذا كان الأمر

كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقاً وتقديراً فكان داخل تحت قوله سبحانه (ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) والله اعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لسائل أن يسأل فيقول : كون هذه الأشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلاً على إثبات الصانع ؟ وبيانه من وجوه . الأول : أن وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها أو إمكانها أو مجموعها فاما وقوع ذلك الحدث في ستة أيام أو في يوم واحد فلا أثر له في ذلك البينة . والثاني : ان العقل يدل على أن الحدث على جميع الاحوال جائز ، وإذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بأن هذا الحدث وقع في ستة أيام إلا باخبار غير صانق ، وذلك موقف على العلم بوجود الآله الفاعل المختار ، فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في إثبات الصانع لزم الدور . وثالث : أنه حدوث السموات والأرض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام .

إذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول : ما الفائدة في ذكر أنه تعالى خلقها في ستة أيام في إثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع ؟ والرابع : أنه ما السبب في أنه اقتصر عنها على ذكر السموات والأرض ، ولم يذكر خلق سائر الأشياء ؟

﴿ السؤال الخامس ﴾ اليوم إنما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الأيام ؟

﴿ والسؤال السادس ﴾ أنه تعالى قال (وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر) وهذا كالتناقض لقوله (خلق السموات والأرض في ستة أيام)

﴿ والسؤال السابع ﴾ أنه تعالى خلق السموات والأرض في مدة مترامية ، فما الحكمة في تقييدها وضبطها بالأيام الستة ؟ فنقول : أما على مذهبنا فالأمر في الكل سهل واضح ، لأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا اعتراض عليه في أمر من الأمور ، وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه . ثم نقول :

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فجهل أنه سبحانه ذكر في أول التوراة أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، والمغرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر أنهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تستغلوا عبادة الأوثان والأصنام فإن ربكم هو الذي سمعتم من عفلاء الناس أنه هو الذي خلق السموات والأرض على غاية عصمتها ونهاية جلالته في ستة أيام .

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ فجهل به أن المقصود منه أنه سبحانه وتعالى وإن كان قادراً على

إيجاد جميع الأشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرا ، فلا يدخله في الوجود إلا على ذلك الوجه ، فهو وإن كان قدرا على إيصال الثواب الى المطيعين في الحال ، وعلى إيصال العقاب الى المذنبين في الحال ، إلا أنه يؤخرهما الى أجل معلوم مقدرا ، فهذا التأخير ليس لأجل أنه تعالى أهمل المعاد بل لما ذكرنا أنه حصص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفتر عنه ، ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون) بعد أن قال قبل هذا (وكنم أهملكم قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) فأخبرهم بأنه قد أهلك من المشركين به والكاذبين لأنبيائه من كان أقويطشا من مشركي العرب ، إلا أنه أهمل هؤلاء لما فيه من المصلحة ، كما خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام متصلة لا لأجل لغوب لحقه في الإهمال ، وقا بين هذا الطريق أنه تعالى إنما خلق العالم لا دفعة واحدة لكن قليلا قليلا قال بعده (فاصبر على ما يقولون) من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الأمر إليه ، وهذا يعني ما يقوله المفسرون من أنه تعالى إنما خلق العالم في ستة أيام ليعلم عباده الرحق في الأمور والصبر فيها ولأجل أن لا يحمل المكلف تأخر الثواب والعقاب على الإهمال والتعطيل . ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الشيء إذا أحدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الأحداث فلهذا ينظر ببال بعضهم ان ذاك إما وقع على سبيل الانقراض ، أما إذا حدثت الأشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة ، كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة بأحداث محدث قديم حكيم ، وقادر عليهم رحيم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه قد ثبت بالدليل أنه تعالى يخلق الحافل أولا ثم يخلق السموات والأرض بعده ، ثم ان ذلك العاقل إذا شاهد في كل ساعة وحيز حدوث شيء ، آخر على التعاقب والتوالي ، كان ذلك أقوى لعلمه وبصيرته ، لأنه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحقة بعد غفلة ، فكان ذلك أقوى في إفادة اليقين .

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ فمجاوبه أن ذكر السموات والأرض في هذه الآية يشتمل أيضا على ذكر ما بينهما ، والدليل عليه أنه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال (الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع) وقال (وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذموب عباده خبيرا الذى خلق السموات والأرض وما بينهما) وقال (ولقد خلقنا السموات والأرض وما

بينها في ستة أيام)

﴿ وأما السؤال الخامس ﴾ فنجوابه أن المراد أنه تعالى خلق السموات والأرض في مقدار ستة أيام وهو كقوله (لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لأنه لا ليل ثم ولا نهار .

﴿ وأما السؤال الخامس ﴾ فجوابه أن قوله (وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر) معمول على إيجاد كل واحد من البزوات وعلى إعدام كل واحد منها ، لأن إيجاد الذات الواحدة وإعدام الموجود الواحد لا يتصل بالتفاوت فلا يمكن تحصيله إلا دفعة واحدة وما الامهال والمدة فذلك لا يحصل إلا في المدة .

﴿ وأما السؤال السابع ﴾ وهو تقدير هذه المدة بستة أيام ، فهو غير وارد لأنه تعالى لو أحدث في مقدار آخر من الزمان لمعاد ذلك السؤال ، وأيضاً قل بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم ، وهو المذكور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين ، وإذا ثبت هذا قالوا : فالأيام الستة في تخطيط العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والمنكوت ، وهذا الطريق حصل الكمال في الأيام الستة انتهى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في هذه الآية شارة عظيمة للعقلاء لأنه قال (إنا ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) وتلعب أن الذي يربكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته إلى حيث خلق هذه الأشياء العظيمة وأودع أصناف المنافع وأنوع الخيرات ، ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة القدرة والرحمة ، فكيف يليق أن يرجع إلى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات ؟ ثم في الآية دققة أخرى فانه لم يقل أنتم عبيد بل قال هو ربكم ، ودقيقة أخرى وهي أنه تعالى ما نسب نفسه إلياسمى نفسه في هذه الحالة بالترب ، وهو مشعر بالثنية وكثرة الفضل والاحسان ، فكأنه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والمفضل ، فكيف يليق به أن يشغل بعبادة غيره ؟

أما قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ فاعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقراً على العرش ويدن عن فساده وجوه عقلية ، ووجوه نقلية ، أما العقلية فأمور : أولاً : أنه لو كان مستقراً على العرش لكان من الجانب الذي على العرش متاهياً والآخر كونه على العرش داخل في ذاته وهو محال ، وكل ما كان متاهياً فإن الحقل يقضي بأنه لا يتنج أن يصير أزبد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري ، فلو كان المارئ تعالى متاهياً من بعض الجوانب

لكانت ذاته قاطبة للزيادة والتقصير ، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين .
لتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبت أنه تعالى لو كان على
العرش فكان من الجانب الذي يلي العرش متنها ، ولم كان كذلك لكان محدثا وهذا محال
فكونه على العرش يجب أن يكون محلا . وثانيتها : لو كان في مكان وجهة لكن إما أن يكون
غير متناه من كل الجهات ، وإما أن يكون متناهيا في كل الجهات . وإما أن يكون متناهيا من
بعض الجهات دون البعض والكل باطل فأنقول بكونه في المكان والحيز باطل فنعلم

﴿ بيان فساد القسم الأول ﴾ أنه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الأقسام السنية
والعموية ، وأن تكون مخالطة للقاطورات والتحتيات ، وتعالى الله عنه ، وأيضا فثبت هذا
التقدير : تكون انسموات حالة في ذاته ، ويكون الأرض أيضا حالة في ذاته

إذا ثبت هذا فقول : الذي هو محل لسموات ، إما أن يكون هو عين الشيء الذي هو
محل الأرضين أو غيره ، فإن كان الأول لزم كون السموات والأرضين حالتين في محل واحد من
غير امتياز بين محليهما أصلا ، وكل حالين حلا في محل واحد ، لم يكن أحدهما متملا عن
الأخر . فلزم أن يقال : اسموات لا تختلف عن الأرضين في الذات ، وذلك باطل ، وإن كان
الشيء : لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة من الأجزاء والأبعاد وهو محال . والثالث : وهو
أن ذات الله تعالى إذا كانت حاصلة في جميع الأجزاء والجهات ، فقد أن يقال : الشيء الذي
حصل فوق هو عين الشيء ، الذي حصل تحت ، فحينئذ تكون لذات الواحدة قد حصلت دفعة
واحدة في أحيان كثيرة . وإن عمل ذلك فلم لا يحصل أيضا حصول الجسم الواحد في أحيان
كثيرة دفعة واحدة ؟ وهو محال في بديهة العقل . وأما إن قيل : الشيء الذي حصل فرق غير
الشيء الذي حصل تحت ، فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو
محال .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال : أنه تعالى متناه من كل الجهات . فنقول : كل ما
كان كذلك فهو قابل للمزادة والتقصير في بديهة العقل ، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه
بالمقدار المعين : لأجل تخصيص مخصص ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وأيضا فإن حار أن
يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما أزليا قاطعا للعالم ، فلم لا يعقل أن يقال : خالق
العالم هو الشمس ، أو القمر ، أو كوكب آخر ، وذلك باطل متناقض .

﴿ ولما القسم الثالث ﴾ وهو أن يقال : أنه متناه من بعض الجوانب ، وغير متناه من
سائر الجوانب ، فهذا أيضا باطل من وجوه . أحدها : أن الجانب الذي صدق عليه كونه

منهاها غير ما صدق عليه كونه غير متناه ، ولا لصلى الفيضان معا وهو محال . وإذا حصل التعاير لزم كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاد . وثانيها : أن الجانب الذي صدق حكمه العزل عليه يكون متناهيا ، إما أن يكون مساويا للجانب الذي صدق حكمه العزل عليه بكونه غير متناه ، وإما أن لا يكون كذلك ، والأول باطل ، لأن الأشياء المتساوية في تمام المنهاية كل ما صح على واحد منها صرح على الثاني . وإذا كان كذلك ، والجانب الذي هو غير متناه يمكن أن يصير مساويا ، والجانب الذي هو متناه يمكن أن يصير غير متناه ، ومضى أن الأمر كذلك ، كان الجمع والدسوس والزيادة والانتفاء والتفرق والتعريف على ذاته ممكنا . وكل ما كان كذلك فهو محذور . وذلك على الآلة القديمة محال . فثبت أنه تعالى لو كان حاصله في الخير والجهة ، لكان إما أن يكون غير متناه من كل الجهات . وإما أن يكون متناهيا من كل الجهات ، أو كان متناهيا من بعض الجهات ، وغير متناه من سائر الجهات ، فثبت أن الأقسام الثلاثة باطلة ، فوجب أن يقول القول بكونه تعالى حاصله في الخير والجهة محال .

❖ والبرهان الثالث : لو كان الناري تعالى حاصله في المكان والجهة ، لكان الأمر يسمى بالجهة إما أن يكون موحودا مشارا إليه ، وإما أن لا يكون كذلك ، والنفسيات باطلتان ، فكان القول بكونه تعالى حاصله في الخير والجهة باطلا .

أما بيان فساد القسم الأول : فانه لو كان يسمى بالخير والجهة موحودا مشارا إليه ، فحينئذ يكون يسمى بالخير والجهة بعد واحد ، والحاصل فيه أيضا يجب أن يكون له في نفسه بعد وامتداد ، ولا لا يمنع حصوله فيه ، وحينئذ يلزم تدخل اليتعديين ، وذلك محال للبرهان المذكورة المشهورة في هذا الباب . ويجب فيلزم من كون الباري تعالى قديم أزليا كون الخير والجهة أزليين ، وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل في الأزل موحود قائم بنفسه سوى الله تعالى ، وذلك بجمع أكثر العقلاء باطلا .

وأما بيان فساد القسم الثاني : فهو من وجهين : أحدهما : أن العدم نسبي محض ، وعدم صرف ، وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره . وثانيهما : أن كل ما كان حاصله في جهة فجهته مختارة في الخس عن جهة غيره ، فلو كانت تلك جهة عدسا لمحصلا لم يكن العدم المحض مشارا إليه بالحدس ، وذلك باطل ، فثبت أنه تعالى لو كان حاصله في خير وجهة لأفضى إلى أحد هذين القسمين الباطلين ، فوجب أن يكون القول به باطلا .

فان قيل : فهذا أيضا وارد عليكم في قولكم : جسم حاصل في الخير وجهه .

فتقول : نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة أصلا ابتداء ، بحيث

تكون ذات الجسم نافذة فيه وإسارية فيه ، بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحادى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى . وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى ، فسقط هذا السؤال .

﴿ البرهان الرابع ﴾ : فواضح وجود البارئ تعالى إلا بحيث يكون مختصا بالخير والجهة ، كانت ذات البارئ معقولة في تحفظها ووجودها إلى الغير ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج أنه لو امتنع وجود البارئ إلا في الجهة والخير ، لزم كونه ممكنا لذاته ، ولنا كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الخير محالا .

﴿ بيان المقام الأول ﴾ : هو أنه امتنع حصول ذات الله تعالى ، إلا إذا كان مختصا بالخير والجهة . فنقول : لا شك أن الخير والجهة أمر مغاير لذات الله تعالى ، فحينئذ تكون ذات الله تعالى معقولة في تحفظها إلى أمر بغيره ، وكل ما نفكر تحفظه إلى ما بغيره ، كان ممكنا لذاته . والتليل عليه : أن الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه ، ولنفكر إلى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه ، فلو كان الواجب لذاته منتقرا إلى الغير لزم أن يصدق عليه انتبضان ، وهو محال . ثبت أنه تعالى لو وجب حصوله في الخير لمكان ممكنا لذاته ، لا واحدا لذاته ، وذلك محال .

﴿ والتوجه الثاني ﴾ في تقرير هذه الحجة : هو أن الممكن محتاج إلى الخيز والجهة أما عنه من يثبت الخلاء ، فلا شك أن الخيز والجهة تنفرد مع عدم الممكن ، وأما عنه من ينفي الخلاء ، فلا لأنه وإن كان معتقدا أنه لا بد من متمكن يحصل في الجهة ، إلا أنه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من متمكن معين ، بل أي شيء كان فقد كفى في كونه ساعلا لذلك الخير . فداثبت هذا فمضى كان ذات الله تعالى مختصة بجهة وحيز فكانت ذاته منتقرا إلى ذلك الخير ، وكان ذلك الخير عيا تحفظه عن ذات الله تعالى . وحينئذ يلزم أن يقال : الخير واجب لذاته عني عن غيره وأن يقاس ذات الله تعالى منتقرا في ذاتها وجه بغيره وذلك يقادح في قولك : لأنه تعالى واجب الوجود لذاته .

فإن قيل : الخير وطلعة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى منتقرا إليه ومحتاجة إليه . فنقول : هذا باطل قطعاً لأن بتقدير أن يقال إن ذات الله تعالى محصة بجهة فوق ذاتها تميز بحسب أحسن بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الاختيار بحسب أحسن كيف يحق أن يقال إنه عدم محض ونقي صرف ؟ ولو حاز ذلك جاز مثله في كل المحسوسات وذلك بوجوب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقول عقل .

﴿ البرهان الخامس ﴾ في تقرير أنه تعالى يتمتع كونه بالخير والجهة . نقول : الخير والجهة لا معنى له إلا الفراغ المحض ، والخلاء الصرف ، وصريح العقل يشهد أن هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة . وإذا كان الأمر كذلك كانت الأحياء بأسرها متساوية فدعام الماهية .

وإذا ثبت هذا فنتقول : لو كان الاله تعالى مختصا بخير ، لكان محدثا ، وهذا محال ، فذاك محال . وبين الملازمة : إن الأحياء لما ثبت أنها بأسرها متساوية ، فلو اختص ذات الله تعالى بخير معين لكان اختصاصه به ، لأجل أن خصصا خصصه بذلك الخير . وكل ما كان فعلا لفاعل مختلر ، فهو محدث . فوجب أن يكون اختصاص ذات الله المعين محدثا ، فإذا كانت ذاته متبعة الخلق عن الحصول في الخير ، وثبت أن الحصول في الخير محدث ، وبديهية العقل شاعلة بأن ما لا يتخلو عن المحدث فهو محدث ، لزوم القطع بأنه لو كان حاصلا في الخير لكان محدثا ، ولا كان هذا محالا كان ذلك أيضا محالا .

فإن قالوا : الأحياء مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفلى ، فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختص بجهة علو ؟ فنقول : هذا باطل . لأن كون بعض تلك الجهات علو ، وبعضها سفلى ، أحوال لا تحصل ، إلا بالنسبة إلى وجود هذا العالم ، فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفلى ولا يمين ولا يسار ، بل ليس إلا الخلاء المحض ، وإذا كان الأمر كذلك ، فحينئذ يعود الالتزام المذكور بنهاية ، وأيضا لوجاز القول بأن ذات الله تعالى مختص ببعض الأحياء على سبيل الوجوب ؟ فلم لا يعقل أيضا أن يقال : إن بعض الأجسام اختص ببعض الأحياء على سبيل الوجوب ؟ وعلى هذا التقدير . فذلك اسم لا يكون قابلا للحركة والسكون . فلا يجرى فيه دليل حدوث الأجسام ، والمقابل لهذا القول ، لا يمكن إقامة الدلالة على حدوث كل الأجسام بطريق الحركة والسكون . والكبرامية وافقونا على أن نجوز هذا بوجوب الكفر . والله اعلم .

﴿ البرهان السادس ﴾ لو كان الشاري تعالى حاصلا في الخير والجهة لكان مشرعا إليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك ، فلما أن لا يقبل التقسمة بوجه من الوجوه وإد أن يقبل التقسمة .

فإن قلنا : إنه تعالى يمكن أن يشترك به بحسب الحس ، مع أنه لا يقبل التقسمة المفدارية البتة . كان ذلك نقطة لا تنقسم ، وجوهها فردا لا ينقسم ، فكان ذلك في غاية الصغر والحفارة . وهذا باطل بإجماع جميع المتكلمة . وذلك لأن الذين يتكرون كونه تعالى في الجهة

ينكرون كونه تعالى كذلك ، والذين يشيرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر واحقاوة مثل الجزء الذي لا يتجزأ ، فثبت أن هذا يجمع العقلاء باطل . وأيضاً فلرجاز ذلك ، فلم لا يعقل أن يقال : إله العالم جزء من ألف جزء من رأس إبرة ، أو ذرة مئضفة بذنب قملة ، أو غملة ؟ ومعلوم أن كل قول يفضي الى مثل هذه الأشياء فإن صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه .

﴿ ولما القسم الثاني ﴾ وهو أنه يغفل القصة ، فنقول : كل ما كان كذلك ، فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فهو مفقتر الى الموجد والمؤثر ، وذلك على الاله الواجب لذاته محال .

﴿ البرهان السابع ﴾ أن نقول : كل ذات قائمة بنفسها مشارا اليها بحسب الحس فهو متقسم وكل متقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن . فما لا يكون ممكناً لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فلأن كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب بينه مغاير الجانب بسلره وكل ما هو كذلك فهو متقسم .

﴿ وأما المقدمة الثانية ﴾ وهي أن كل متقسم ممكن فانه يفتقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره ، وكل متقسم فهو مفقتر الى غيره ، وكل مفقتر الى غيره فهو ممكن لذاته .

واعلم أن المقدمة الأولى من مقدمات هذا الدليل إنما تنتم بنفي الجوهر الفرد .

﴿ البرهان الثامن ﴾ لو ثبت كونه تعالى في حيز لكان إما أن يكون أعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فإن كان الأول كان منقسما لأن القدر الذي منه يساوى العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش وإن كان الثاني كان منقسما لأن العرش منقسم والمساوي للمقسم منقسم وإن كان الثالث ، فحينئذ يلزم أن يكون العرش أعظم منه وذلك باطل بإجماع الأمة ، أما عندنا فظاهر ، وأما عدد الخصوم فلاهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى ، فثبت أن هذا المذهب باطل .

﴿ البرهان التاسع ﴾ لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان إما أن يكون متناهما من كل الجوانب . وإما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان ، فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل أيضا . أما بيان أنه لا يجوز أن يكون متناهما من كل الجهات ، فلأن على

هذا التقدير يحصل فوفه أحياناً خالية ، وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي ، وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالم آخر لمحصل هو تعالى تحت العالم بذلك عند الخصم محال وأيضاً فقد كان يمكن أن يخلق من اجواب الستة ثلث الذات احصاءاً أخرى ، وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع ثلوة ولا فتر الى أخرى ، وكل ذلك على الله تعالى محال .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا أيضاً محال ، لأنه ثبت ما بهر هناك أنه يمنع وجود بعد لا نهاية له ، وأيضاً فعل هذا التقدير لا يمكن إقامة الدلالة على أن العالم متناه لأن كل دليل يذكر في تنامي الأبعاد ، فإن ذلك الدليل يتقضى مدات الله تعالى فإنه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له ، وهو وإن كان لا يرضى بهذا اللفظ إلا أنه يساعد على المعنى ، والمباحث العقلية متينة على المعاني ، لا على المشاحة في الألفاظ .

﴿ البرهان العاشر ﴾ لو كان الاله تعالى حاصلاً في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك إما أن يمنع من حصول جسم آخر هناك أو لا يمنع ، وانفسان باطلان فبطل القول بكونه حاصلاً في الحيز

﴿ أما فساد القسم الأول ﴾ فلهذا لما كان كونه هناك مانعاً من حصول جسم حر هناك . كان هو تعالى مساوياً لباقي الاجسام في كونه حجباً متحيراً ممتداً في الحيز والجهة مانعاً من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه . وإذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فماذا يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه أو لا يحصل ، والأول باطل لوجهين : الأول : أنه إذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه ، والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايراً لما به المخالفة ، وجب أن تكون ذات البارئ تعالى مركبة من هذين الاعتبارين ، وقد دللنا على أن كل مركب ممكن فواجب لوجود لذاته يمكن الوجود لذاته هذا خلف . والثاني : وهو أن ما به المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد . إما أن يكون محلاً لما به المخالفة . وإما أن يكون حلاً فيه . وبما أن يقال : إنه لا محل له ولا جالاً فيه . أم الأول : وهو أن يكون محلاً لما به المخالفة ، فعل هذا التصدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه ، والأمور التي حصلت بها المخالفة أعراض وصفات ، وإذا كانت الذوات متساوية في تمام النهاية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على انبوائها ، فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام ، وجب أن يصح على الباري تعالى وبالعكس ، ويلزم منه صحة التثنية والتنزيه والنمو والذبول والعفوية والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال : ما به المخالفة محل وذات ، وما به انشراكة حال ، وصحة فهذا محال ، لأن على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل ، وذلك المحل أن كان له أيضا اختصاص بحيز وجهة ، وجب انفقاره إلى محل آخر لا في غاية ، وإن لم يكن كذلك فحيث لا يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البنية ، وصحبة البعد والامتداد ووجه الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية ، وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين التقيضين وهو محال .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أن لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا له . فنقول : فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما متباينا عن الآخر ، وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لمساثر الفوات الخسائية في تمام الماهية ، لأن ما به المخالفة بين ذاته وبين مسائر الفوات ليست حالة في هذه القدرت ، ولا محلا لها بل أمور أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذات الاجسام في تمام الماهية ، وحيث يعود للزام المذكور ، ثبت أن نقول : بأن ذات الله تعالى مخصصة بالحيز والجهة بحيث يتمتع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز يفضي إلى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال : إن ذات الله تعالى وإن كانت مخصصة بالحيز والجهة ، إلا أنه لا يتمتع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة ، فهذا أيضا محال لأنه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ، لأنه لو عطف ذلك فلم لا يحفل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد ؟ ثبت أنه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان : إما أن يتمتع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يتمتع ، وثبت فساد التقسيم ، فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلا .

﴿ البرهان الحادي عشر ﴾ على أنه يتمتع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول . لو كان مختصا بحيز وجهة لكان . إما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك ، والنفس باطلان ، فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز .

﴿ أما القسم الأول ﴾ وهو أنه يمكنه أن يتحرك فنقول : هذه الدعوى لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان ، لأن على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ، ومنى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته ، وإلا لامتنع طربان ضده والتقدير : هو تقدير أنه يمكنه أن يتحرك وأن يسكن ، وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة ، وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث ،

فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث ههنا أن تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أنه يكون مختصا بحيز وجهة مع أنه لا يقدر أن يتحرك عنه فهذا أيضا محال لوجهين : الأول : أن عنى هذا التقدير يكون كالزمن للفعل العاجز ، وذلك نقص ، وهو على الله محال . والثاني : أنه لو لم يمنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر بمنع الزوال لم يعد أيضا فرض أحسام أخرى مختصة بأحياز معينة بحيث يمنع خروجها عن تلك الأحياز ، وعلى هذا التقدير فلا يمكن إثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون ، والكراهية بساعدون على أنه كفر . والثالث : أنه تعالى لما كان حاصلًا في الحيز والجهة كان مساويا للأحسام في كونه متغيرا شاغلا للأحياز ، ثم نعيم الدلالة المذكورة على أن المتغيرات كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية ، لأنه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة إما أن يكون حالا في التحيز أو محلا له أو لا حالا ولا محلا . والاتسام الثلاثة باطل على ما سبق . وإذا كانت متساوية في تمام الماهية فكيف أن الحركة صحيحة على هذه الأجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحيثفد بهم الدليل .

﴿ الحجة الثانية عشرة ﴾ لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكننا إذا فرضنا وصول إنسان في ظرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه ، فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك ، فإن كان الأول كاللهواء اللطيف ، والماء اللطيف ، وحيثفد يكون قابلا للنفوذ والتمزق وإن كان الثاني كالحجر الصلب الذي لا يمكنه النفوذ فيه . فثبت أنه تعالى لو كان مختصا بتلك حيز وجهة لكان إما أن يكون رقيقا سهل التفرق والتمزق كالقلاء والهواء ، وإما أن يكون صلبا جامدا كالصخر الصلب ، وقد أجمع المسلمون على أن إثبات هاتين الصفتين في حق الله تعالى كفر وزللاد في صفته ، وأيضا فيقدر أن يكون مختصا بمكان وجهة ، لكان إما أن يكون نورانيا وظلمانيا ، وجهود المشبهة يعتقدون أنه نور محض ، لا اعتقادهم أن النور شريف والظلمة حسيه ، إلا أن الاستقراء العام دل على أن الأشياء النورية رقيقة لا تمنع النفاذ من النفوذ فيها ، والدخول فيها بين أجزائها ، وعن هذا التقدير فإن ذلك الشيء ينفذ فيه بمنزج به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشيء جاريا بحرى الهواء الذى يتصل نارة وينفصل أخرى ، ويجمع نارة ويشترق أخرى ، وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصف إله العالم به ، ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال أن خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب ؟ أو يقال إنه بعض هذه الأنوار والأصواء التي تشرق على الحدائق ؟ والذين يقولون إنه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يمكن النفاذ من النفوذ فإنه يرجع حاصل كلامهم إلى أنه حصل فوق العالم جبل صلب شديد.

وله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الخيز العالي ، وأيضاً فإنه كان له طرف واحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء ، عمق ونحن أولم نحصل ؟ فإن كان الأول فحيث يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره ، فكان مؤلفاً مركباً من الظاهر والباطن مع أن باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه ، وإن كان الثاني فحيث يكون ذاته سطحاً وقيفاً في غاية الرقة مثل قشرة الترم يل أرفق منه أنف المسمرة ، والعقل لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء إله العالم ، ثبت أن كونه تعالى في الخيز والجهة يفضي إلى فتح باب هذه الأقسام الباطلة الفاسدة .

﴿ الحجة الثالثة عشرة ﴾ : **العالم كرية** ، وإذا كان الأمر كذلك استنع أن يكون إله العالم حاصلاً في جهة فوق .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فهو مستغنى في علم الحجة إلا أننا نقول إنما هذا اعتبرنا كسوفاً فمر بنا حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلاً في البلاد الشرقية في أول النهار ، فعلينا أن أول الليل بالبلاد العربية هو بعينه أول النهار في البلاد الشرقية ، وذلك لا يمكن إلا إذا كانت الأرض مستديرة من الشرق إلى المغرب ، وأيضاً إذا توجهنا إلى الجانب الشمالي فكلمنا كان توغنا أكثر ، كان ارتفاع القطب الشمالي أكثر وعقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على أن الأرض مستديرة من الشمال إلى الجنوب ، وبمجموع هذين الاعتبارين يدل على أن الأرض كرية .

وإذا ثبت هذا فنقول : إذا فرضنا إنسانين وقف أحدهما على نقطة الشرق والأخر على نقطة المغرب صار أحدهما قدميهما متقابلين ، والذي هو فوق بالنسبة إلى أحدهما يكون تحت بالنسبة إلى الثاني ، فلو فرضنا أن إله العالم حصل في الخيز الذي فوق بالنسبة إلى أحدهما ، فذلك الخيز بعينه هو تحت بالنسبة إلى الثاني ، وبالعكس ثبت أنه تعالى لو حصل في خيز معين لكان ذلك الخيز تحتاً بالنسبة إلى أقوام معينين ، وكونه تعالى تحت أهل الدنيا تحت بلا تعارض ، فوجب أن لا يكون حاصلاً في خيز معين ، وأيضاً فعلى هذا التقدير أنه كلما كان فوق بالجهة إلى أقوام كان تحت بالنسبة إلى أقوام آخرين ، وكان بينه بالنسبة إلى ثالث ، وشبهه بالجهة إلى رابع ، وقدم الوجه بالنسبة إلى خامس ، وحلف الرأس بالنسبة إلى سدس ، فلا يكون الأرض كرية يوجب ذلك إلا أن حصول هذه الأحوال بإجماع العقلاء محال في حق إله العالم إلا إذا قيل إنه محيط بالأرض من جميع الجوانب فيكون هذا فلياً محيطاً بالأرض وحاصله يرجع إلى أن إله العالم هو بعض الأفلاك المحيطة بهذا العالم . ذلك لا يقوئ مستم ، والله أعلم .

﴿ الحجة الرابعة عشرة ﴾ : لو كان إله العالم فوق العرش لكان إما أن يكون محاسناً

للعرش ، أو عبادتاً له بعيد مثناه أو بعيد غير مثناه ، والأقسام الثلاثة باطلة ، فالقول بكونه فوق العرش مطلق

من بيان فساد القسم الأول : فهو أن تقدير أن يصير محاسناً للعرش كان المصروف الأسفل منه محاسناً للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء ، غير محاسن للعرش ، ولم يبق ؟ فإن كان الأول فالشيء الذي منه صار محاسناً لطرف العرش غير ما هو منه غير محاسن لطرف العرش ، فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركباً من الأجزاء والأبعاد فتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح مثالية موضوعية بعضها فوق بعض ، وذلك هو القول بكونه جسمياً مركباً من الأجزاء والأبعاد وذلك محال ، وإن كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحاً واقعياً لا تخفى له أصلاً ، ثم يعود التقسيم فيه ، وهو أنه أن حصل له تعدد في البعدين والشمال والقدام والخلف كان مركباً من الأجزاء والأبعاد ، وإن لم يكن له تعدد ولا ذهب في الأجزاء بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزء لا يتجزأ غلوطاً ماضياً ، وذلك لا يقوله عاقل .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقف بينه وبين العالم بعد مثناه ، فهذا أيضاً محال ، لأن على هذا التقدير لا يتسع أن يرتفع العالم من حيزه إلى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى إلى أن يصير العالم محاسناً له ، وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الأول .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أن يقال أنه تعالى عبادن للعالم ببنوة غير متناهية ، فهذا أظهر مسنداً من كل الأقسام لأنه تعالى لما كان مبادئاً للعالم كانت البنوة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى ودات العالم ، ومحصوراً بين هذين الخاصرتين ، والبعد المحصور بين الخاصرتين والمحدود بين الحدين والطرفين يتسع كونه بعداً غير متناه .

فإن قيل : ليس أنه تعالى متقدم على العالم من الأزل إلى الأبد ، فتقدمه على العالم محصور بين حاصرتين ومحدود بين حدين وطرفين أحدهما : الأزل والثاني : أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا المتقدم محصوراً بين حاصرتين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية ، فكذلك ههنا ، وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الحشيم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم .

والجواب : أن هذا محض المخالعة ، لأنه ليس الأزل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال أنه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت إلى الوقت الذي هو أول العالم ، فإن كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت إلى الوقت الآخر يكون محدوداً بين حدين ومحصوراً بين حاصرتين ، وذلك لا يعقل فيه أن يكون غير متناه . بل الأزل عبارة عن نفي الأولوية من غير أن يشار به إلى وقت معين التة .

إذا عرفت هذا فنقول : إما أن نقول أنه تعالى يختص بجهة معينة ، وحاصل في حيز معين ، وإما أن لا نقول ذلك ، فإن قلنا بالاول كان البعد الحاصل بين ذيك الطرفين محدود بين ذينك الحدين والبعد المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه ، لأن كونه غير متناه عبارة عن عدم الخد والقطع والطرف ، وكونه محصوراً بين الحاصرين معناه إشارات الخد والقطع والطرف والجمع بينها يوحي بالجمع بين التقيد ، وهو محال ، ونظيره ما ذكرناه أنما هي سيما فيل العالم وتما معنا كان البعد بين وبين الوثق الذي حصل فيه ، ول العالم بعداً متها لا محالة ، وأما أن قلنا بالقسم الثاني ، وهو أنه تعالى عبر تختص بحيز معين وغير حاصل في جهة معينة فهذا عبارة عن نفى كونه في الجهة ، لأن كون لذات معينة حاصلة لا في جهة معينة في نفسها قول محال ، ونظير هذا قول من يقول الأزل ليس عبارة عن وقت معين بل إشارة إلى نفى الأولية في الحدوث ، فظهر أن هذا الذي فانه أن ، لجسم تحيل ذلك عن التحصيل .

﴿ الحجة الخامسة عشرة ﴾ : أنه ثبت في العلوم العقلية أن المكان . إما السطح الشاخص من الجسم الحزى . وإما البعد المجرد والغشاء المتحد ، ونسب يعمل في المكان قسم ثالث .

إذا عرفت هذا فنقول : أن كان مكان هو الأول . فنقول . ثبت أن أجسام العالم متناهية ، فخارج العلم الجسماني لا علاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة ، فيمتنع أن يحصل الإله في مكان خارج العالم ، وأن كان المكان هو الثاني ، فنقول طبيعة لبعده طبيعة واحدة متشابهة في تمام لهية ، فلو حصل لإله في حيز لكان يمكن الحصول في سائر الاحياز ، وجب عند يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثاً باللائل المشهورة المذكورة في علم الأصول ، وهي مضولة عند جمهور المتكلمين ، فيجزم كون إله محدث ، وهو محال . ثبت أن القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات .

﴿ الحجة السادسة عشرة ﴾ : وهي حجة استقرائية اعتيادية نظرية جداً ، وهي أنارأيا أن الشيء كلما كان حصول معنى جسمية فيه أقوى وثبت ، كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص ، وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف ، كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكثر ، ونفريه ان نقول وحدنا الأرض أكثف الأجسام وأقواها حجمية ، فلا حرم لم يحصل فيها إلا خاصة قبول الأثر فقط ، فإما أن يكون للأرض الخالصة تأثير في غيره فقليل جداً ، وأما الماء فهو أقل كثافة وحجمية من الأرض ، فلا حرم حصلت فيه قوة مؤثرة ، فإن الماء الجارى بطبيعته إذا اختلط بالأرض أثر فيها أنواعاً من التأثيرات . وأما الهواء فإنه أقل حجمية وكثافة من الماء ، فلا حرم كان أقوى على التأثير من الماء ، فلذلك قد بعضهم أن الحلة لا تكمل

إلا بالنفس ، وزعموا أنه لا معنى للروح إلا الهواء المستشق . وأما النار ، فأنها أقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت أقوى الأجسام العنصرية على التأثير بقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ، وتكون الموليد الثلاثة أعنى المعدن والنبات والحيوان . وأما الأفلاك فأنها أظف من الأجرام العنصرية ، فلا جرم كانت هي المستولية على مراجع الأجرام العنصرية بعضها البعض ، وتوليد الأنواع والأصناف المختلفة من تلك التمزجات ، فهذا الاستقراء اعطرد يدن على أن الشيء كلما كان أكثر حجمية وجسمية وحسية كان أقل قوة وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل حجمية وجسمية . وإذا كان الأمر كذلك أفاد هذا الاستقراء فلنا قويا أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الأحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الحجمية والحرمة والاختصاص بالحيز والجهة ، وهذا وإن كان بحثا استقرائيا إلا أنه عند التأمل الشام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والنوصع والحيز ، وبالله التوفيق . فهذه جملة التوجيه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة .

وأما الدلائل السميعة فكثيرة : أولها : قوله تعالى (قل هو الله أحد) فوصفه بكونه أحدا والأحد مبالغة في كونه واحدا . والذي يمتثل منه العرش ويتفصل عن العرش يكون مركبا من أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء العرش ، وذلك يناقض كونه أحدا ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الالتزام يقولون أنه تعالى ذات واحدة ، ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الأجزاء دفعة واحدة . فقلنا : فلأجل أنه حصل دفعة واحدة في جميع الأجزاء أمثلا العرش منه . فقلت حاصل هذا الكلام يرجع إلى أنه يجوز حصول الذات المشاغلة للحيز والجهة في أحياء كثيرة دفعة واحدة والعقل اتفقوا على أن العلم بفساد ذلك من أجل العلوم لضرورية ، وأيضا فإن جوزتم ذلك فلم لا تجوزون أن يقال : إن جميع العالم من العرش إلى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد إلا أن ذلك الجزء الذي لا يتجزأ حصل في جملة هذه الأحياء ، فيظن أنها أشياء كثيرة ، ومعلوم أن من جوزة فقد التزم منكرا من القرون عظميا .

فإن قالوا : إنما عرفنا ههنا حصول التعابير بين هذه الذوات لأن بعضها يفي مع بقاء البقي . وذلك بوجوب التعابير ، وأيضا ترى بعضها متحركة ، وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن ، فوجب لقول بالتعابير ، وهذه التعابير غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق ، فنقول : أما قولك بأننا نشاهد أن هذا الجزء يفي مع أنه بقى ذلك الجزء الآخر ، وذلك بوجوب التعابير . فنقول : لا نسلم أنه ففى شيء من الأجزاء بل نقول لم لا يجوز أن يقال إن جميع أجزاء العالم جزء واحد فقط ؟ ثم أنه حصل ههنا وهناك ، وأيضا حصل موصوفا بالسواد والبيض وجميع

الألوان والطعوم ، فالذى يفنى إنما هو حصوله هناك ، فلما أن يقال انه فنى في نفسه ، فهذا غير مسلم وأما قوله نرى بعض الاحسام متحركاً وبعضها ساكناً ، وذلك يوجب التباين ، لأن الحركة والسكون لا يجتمعان . فتقول : إذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين ، فلذا رأينا ان انسانين بقى هنا ، وأن المتحرك لبس هنا فقبينا ان المتحرك غير الساكن . وأما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة ، لم يمنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا ، لأن أقصى ما في الباب ان بسبب السكون بقى هنا ، وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر ، إلا أنا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم يبعد أن تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة . فثبت أنه لو حاز ان يقال إنه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ، ثم مع ذلك يمثل العرش منه ، ثم يبعد أيضا أن يقال : العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ، ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الأحيان ، وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويزه يقضي الى فتح باب الجهالات . وثانيها : أنه تعالى قال (ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فلو كان إله العالم في العرش ، لكان حامل العرش حاملا للاله ، فوجب أن يكون الإله عمولا حاملا ، ومغضوطا حافظا ، وذلك لا يقوله عاقل . وثالثها : أنه تعالى قال (والله الغنى) حكم بكونه غنيا على الإطلاق ، وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة . ورابعها : أن فرعون لما طلب حقيقة الإله تعالى من موسى عليه السلام ولم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلافة ثلاث مرات ، فانه لما قال (وما رب العالمين) في المرة الأولى قال (رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين) وفي الثانية قال (ربكم ورب آبائكم الاولين) وفي المرة الثالثة (قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) وكل ذلك إشارة الى الخلافة ، وأما فرعون لعنه الله فانه قال (يا هامان ابن لي صرحا لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع الى إله موسى) فطلب الإله في السماء ، فعلمنا أن وصف الإله بالخلافة ، وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى ، وسائر جميع الأنبياء ، وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون وإخوانه من الكفرة . وخامسها : أنه تعالى قال في هذه الآية (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) وكلمة « ثم » للتراني وهذا يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد تخلق السموات والأرض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار ، لزم أن يقال . إنه ما كان مستقرا على العرش ، بل كان معوجا مضطربا ، ثم استوى عليه بعد ذلك ، وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون أخرى وذلك لا يقوله عاقل . وسادسها : هو أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه إنما طعن في إلهية الكوكب والقمر والشمس بكونها آفلة عارضة فلو

كان إله العالم جسما ، لكان أبداً عارياً أفلا . وكان منتفلاً من الاضطروب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار ، فكل ما جعله إبراهيم عليه السلام طمناً في إلهية الشمس والكنوكب والقمر يكون حاصلاً في إله العالم ، فكيف يمكن الاعتراف بإلهيته . وسابغها : أنه تعالى ذكر قبل قوله (ثم استوى على العرش) شيئاً وبعده شيئاً آخر . أما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) وقد بينا أن خلق السموات والأرض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة . وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فثانيه : أوها قوله (يحيي الليل النهار يظلمه حيث) وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله ، وعلى قدرته وحكمته . وثانيها : قوله (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) وهو أيضاً من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم . وثالثها : قوله (ألا له الخلق والأمر) وهو أيضاً إشارة إلى كمال قدرته وحكمته .

إذا ثبت هذا فنقول : أول الآية إشارة إلى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم ، وآخرها يدل أيضاً على هذا المطلوب ، وإذا كان الأمر كذلك فنقله (ثم استوى على العرش) وحسب أن يكون أيضاً دليلاً على كمال القدرة والعلم ، لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقراً على العرش كان ذلك كلاماً أجنبياً عما قبله وعما بعده . فثبت كونه مستقراً على العرش لا يمكن جملة دليلاً على كماله في القدرة والحكمة وليس أيضاً من صفات المدح والثناء ، لأنه تعالى قلدر على أن يجلس جميع أعداء البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش ، ثبت أن كونه جالساً على العرش ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء ، فلو كان المراد من قوله (ثم استوى على العرش) كونه جالساً على العرش لكان ذلك كلاماً أجنبياً عما قبله وعما بعده ، وهذا يوجب نهاية التركاكة ، فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملكوت حتى نصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب . وثالثها : أن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا ، والدليل عليه أنه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال (ويهزل من السماء ماء ليظهركم به) وإذا كان الأمر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء ، فلو كان إلهنا عالماً موجوداً فوق العرش ، لكان ذات الإله تعالى سماء لساكني العرش . فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكيم بكونه خالفاً لكل السموات في ثبات كثرة منها هذه الآية وهو قوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خالفاً لنفسه وذلك محال .

وإذا ثبت هذا فنقول : قوله (الذي خلق السموات والأرض) أية محكمة دالة على أن

قوله (ثم استوى على العرش) من التشابهات التي يجب تأويلها ، وهذه نكتة لطيفة ، ومطهر هذا أنه تعالى قال في أول سورة الأنعام (وهو الله في السموات) ثم قال بعده بقليل (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) فدللت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات ، فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكاً لنفسه ، وذلك محال فكذا ههنا ، فثبت مجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله (ثم استوى على العرش) على الجلوس والاستقرار ، وتخلل المكان والحيز ، وعند هذا حصص لنعماء الراسخين مذهبنا: الأول: أن قطع بكونه تعالى متعالياً عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل بموضع عليها إلى الله ، وهو الذي قرئناه في تفسير قوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمتنا به) وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه .

❦ والفضل الثاني ❦ أن نخوض في تأويله على التفصيل ، وفيه قولان مدحمان : الأول: ما ذكره الفقهاء رحمه الله عليه فقال (العرش) في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ، ثم جعل لعرش كتابة عن نفس الملك ، يقال : نل عرشه أي انتقض ملكه وفسد . وإذا استقام له ملكه وأطرد أمره وحكمه قالوا : استوى على عرشه ، واستقر على سرير ملكه . هذا ما قاله الفقهاء وأقول : إن الذي قاله حتى وصديق وصاب ، ونظيره فوسف للرجل الطويل : فلان طويل النجاد وللرجل القصير يكثر الصياغة كثير الرماد ، وللرجل الشيخ فلان أشغل رأسه شيء ، وليس المراد في شيء من هذه الألفاظ آخرها على طوهرها ، فما المراد منها تعريف ، تنصود على سبيل الكتابة فكذا ههنا يذكر لاسنوء على العرش ، والمراد بفقد القدرة وحريان الشيء ، ثم قال الفقهاء رحمه الله تعالى : والله تعالى لما دل على ذاته وعلى صفاته وكهية تدبيره العالم على التوجه الذي اقوى من منوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكبرل حلاله ، إلا أن كل ذلك مشروط بنفي التشبيه ، فلذا قال : إنه عالم فهموا منه أنه لا يخفى عليه تعالى شيء ، ثم علموا بعقولهم أنه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة ، وإذا قال : قادر علموا منه أنه متمكن من إيجاد الإنكائيات ، وتكوين المسكنات ثم علموا بعقولهم أنه غني في ذلك الإيجاد ، والتكوين عن الآلات والأدوات ، وسبق المادة والمدة والفكرة والروية ، وهكذا القول في كل صفاته ، وإذا أسر أن له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه أنه نصب لهم موضعاً يفسدونه لمسألة ربههم ويطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلب ، ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه ، وأنه لم يحصل ذلك البيت مسكناً لنفسه ، وأنه يتمتع به في دفع آخر والبرد بعبه عن نفسه ، فإذا أمرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه أنه أمرهم بنهاية تعظيمه ، ثم علموا بعقولهم أنه لا يفرح بذلك التحميد والتعظيم

ولا يغتم بتركه والاعراض عنه .

إذا عرفت هذه المقدمة فقول : إنه تعالى أجبر أنه خلق السموات والأرض كلها أراد
وإشاء من غير متارع ولا مدافع ، ثم أجبر بعده أنه استوى على العرش ، أى حصل له تدبير
المخلوقات على ما شاء وأراد ، فكان قوله (ثم استوى على العرش) أى بعد أن خلقها استوى
على عرش الملك والجلال . ثم قال الفاعل : والدليل على أن هذا هو المراد قوله في سورة يونس
(إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر)
فقوله (يدبر الأمر) جرى مجرى التفسير لقوله (استوى على العرش) وقال في هذه الآية التي
نحن في تفسيرها (ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) وهذا يدل على أن قوله (ثم استوى على
العرش) إشارة إلى ما ذكرناه .

فإن قيل : فإذا حملتم قوله (ثم استوى على العرش) على أن المراد : استوى على
كل ذلك وحده أن يقال : الله ثم يكن مثويا قبل خلق السموات والأرض .

قلنا : إنه تعالى إنما كان قبل خلق العوالم قادرا على تخليقها وتكوينها وما كان مكوفا
ولا موجبا لها بأعيانها بالفعل ، لأن إحياء ربه ، وإماتة عمره ، وزعمام هذا وإرواء ذلك لا
يحصل إلا عند هذه الأحوال ، فإذا عسرت العرش بالملك والملك بهذه الأحوال . صرح أن يقال :
إنه تعالى إنما استوى على ملكه بعد خلق السموات والأرض بمعنى أنه إنما ظهر تصرفه في هذه
الأشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والأرض ، وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع .

❦ والوجه الثاني ❦ في الجواب أن يقال : استوى بمعنى : استولى ، وهذا الوجه قد
أطلقنا في شرحه في سورة طه فلا نعيده هنا .

❦ والوجه الثالث ❦ أن نفس العرش بملك ونفس استوى بمعنى : علا واستعلى على
الملك فيكون المعنى : أنه تعالى استعلى على الملك بحسب أن قدرته نفذت في ترتيب الملك
والملكوت ، وأعلم أنه تعالى ذكر قوله (استوى على العرش) في سور سبع . (أحداها ههنا ،
وثانيتها : في يونس . وثالثها : في الرعد . ورابعها : في طه ، وخامسها : في الفرقان .
وسادسها : في السجدة ، وسابعها : في الحديد ، وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة ، فمن
ضم تلك العوائد بعضها إلى بعض كثرت وبلغت مائة وأتيا بإزالة شبه التشبيه عن القنب
والخاضر .

أما قوله ﴿ يعنى الليل النهار يطلبه حثيثا ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص (يعنى) بتخفيف الغير وفي الرعد هكذا ، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم برواية أبي بكر بالتشديد ، وفي الرعد هكذا ، قال الواحدي رحمه الله : الإغشاء والتغشية لبس الشيء ، والتشيء ، وقد جاء التثني بالتشديد والتخفيف ، فمن التشديد قوله تعالى (فعشاء ما عشى) ومن اللغة الثانية فونه (فأعشيئناهم فهم لا يبصرون) والمفعول الثاني محذوف على معنى فأغشيئناهم المعنى وقد الرواية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يعنى الليل النهار يطلبه حثيثا) يحتمل أن يكون المراد يدحض الليل بالنهار ، وأن يكون المراد النهار بالليل ، واللفظ يحتملها معا وليس فيه تغيير ، والدليل على الثاني قراءة حمزة بن قيس (يعنى الليل النهار) بفتح الياء ونصب اللين ورفع النهار أى يدرك النهار الليل ويطلبه قال الفضل رحمه الله : " نه سبحانه فأخبر عبده باستوائه على العرش عن استمرار مصعب المخلوقات على وفق مشيئة : أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها فبضم العيان إلى الخبر ، ونزول الشيء عن كل الجهات ، فقال (يعنى الليل النهار) لأنه تعالى أخبر في هذا الكتاب الكريم بما يجاقب الليل ونهار من المناقع العظيمة ، والفوائد الجليلة . فان بتعاقبها يتم أمر الحياة ، وتكمل المنفعة والمصلحة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (يطلبه حثيثا) قال الفيث : حثيث : الأعجل . يقال : حثيث فلانا فأحثث ، فهو حثيث وحثوث أى يجد سريع .

واعلم أنه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة ، وذلك هو الحق ، لأن تعاقب الليل والنهار إما يحصل بحركة انقلط الأعظم . وتلك الحركة أشد الحركات سرعة ، وأكملها شدة ، حتى أن الباحثين عن أحوال الموجودات . قالوا : الإنسان إذا كان في العدو الشديد الكامل ، فإلى أن يرفع رجليه ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل ، وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة ، فلهذا السبب قال تعالى (يطلبه حثيثا) وتظهر هذه الآية قوله سبحانه (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) تنبه ذلك السير وتلك الحركة بالمساحة في الماء ، والمقصود : التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال إيصالها .

ثم قال تعالى ﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم مسخرات) بالرفع على معنى الابتداء والباقيون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر ، قال الواحدي والنصب هو الوجه لقوله تعالى (واسجدوا لله الذي خلقهن) فكما صرح في هذه الآية أنه سخر لشمس والقمر كذلك يجب أن يعمل على أنه خلقها في قوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم) وهذا النص على الخلق أي خلق هذه الأشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والأثار والأفعال وحجة ابن عامر قوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض) ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما أخبر أنه تعالى سخرها حسن الاعتبار عنها بأنها مسخرة كما أنك إذا قلت ضربت زيد ، استفهم أن تقول زيد مضروب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذه الآية لطائف : فالأولى : أن الشمس لها نوعان من الحركة .

﴿ أحد النوعين ﴾ حركتها بحسب ذاتها وهي إما تتم في سنة كاملة وسبب هذه الحركة حصل السنة .

﴿ والنوع الثاني ﴾ حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم وهذه الحركة نسيم في اليوم بلبنة .

إذا عرفت هذا فقول : الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وإنما يحصل بسبب حركة السماء الأقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله (ثم استوى على العرش) ربطه بقوله (يخشى الليل النهار) تنبها على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الأقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة . والثانية : أنه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات . قال (ففضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمره) فدللت تلك الآية على أنه سبحانه خص كل ذلك بلطفة نورانية ربانية من عالم الأمر .

ثم قال بعده ﴿ إله الخلق والأمر ﴾ وهو إشارة إلى أن كل ما سوى الله تعالى إما من عالم الخلق أو من عالم الأمر ، أما الذي هو من عالم الخلق ، فالخلق عبارة عن التقدير ، وكل ما كان جسما أو جسيما كان مخصوصا بمقدار معين ، فكان من عالم الخلق . وكل ما كان يربنا عن الحسية والمقدار كان من عالم الأرواح ومن عالم الأمر ، فدل على أنه سبحانه خص كل واحد من أجزام الأفلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة ، وهم من عالم الأمر والأحداث الصحيحة مطابقة لذلك ، ، وهي ما روي في الاعتبار أن الله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب . وكذا القول في سائر الكواكب ، وأيضا قوله سبحانه (ويعمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) إشارة إلى أن الملائكة الذين يقومون

بحفظ العرش نهائية . ثم إذا دقت النظر علمت ان عظمة الخلق في تسخير الله وعالم الأمر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على اجسامانيات شقدير الله فلهذا لمعنى قال (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ)

ثم قال بعده ﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ والبركة لها تفسيران : أحدهما : البقاء والبقاء والثاني : كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يثنى إلا بالحق سبحانه ، فإن كملته على الثبات والدوام ، فالثابت والدائم هو الله تعالى لأنه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه ، فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومعنى الانفصالات وهو غنى عن كل ما سواه في جميع الأمور وأيضاً إن سرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من لله تعالى ، لأن الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته وكل الخيرات منه وكل الكليات فائضة من وجوده وإحسانه ، فلا خير إلا منه ولا إحسان إلا من قبضه ، ولا رحمة إلا وهي حاصلة منه ، فلما كان الخلق والأمر ليس إلا منه ، لا جرم كان الثناء المذكور بقوله (تبارك الله رب العالمين) إلا بكبريائه وكهائ فضله ونهاية جوده ورحمته .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه بحمل وحرها : أحدها : أننا قد دللنا في هذا الكتاب العالي الدرجة أن الأجسام ممتلئة وممتلئة كان كذلك ، كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة ، في العالم العلوي والسفلي ، لا بد وأن يكون لأجل أن المعامل الحكيم والمقدر العظيم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الأحوال ، فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالسخر في قبول تلك القوى والخواص ، عن قدرة المدير الحكيم ، الرحيم العظيم . وثانيها : أن يقال : إن لكل واحد من أحرام الشمس والقمر والكواكب ، سيرا خاصاً بطلنا من المغرب الى المشرق وسيراً آخر سريعاً بسبب حركة الفلك الأعظم ، فالحق سبحانه خص حرم الفلك الأعظم بقوة سريفة في أجرام سائر الأفلال باعتباره صارت مسئولة عليها ، فآخرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فحرم الأفلال والكواكب صارت كالسخرة هذا القهر والقسر ولقطة الآية مشعر بذلك لأنه لما ذكر العرش بقوله (ثم انشأ على العرش) رب عليه حكيم : أحدهما : قوله (يعنى الليل النهار) شبهها على أن حدود الليل والنهار إنما يحصل بحركة لعرش . والثاني : قوله (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) شبهها على أن الفلك الأعظم الذي هو العرش يحرك الأفلال والكواكب على خلاف سطحها من المشرق الى المغرب وأنه تعالى أودع في حرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على فخر جميع الأفلال والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى

منها . والثاني : أنه تعالى قال (أولم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) فهو تعالى حث على التأمل في أنه كيف بنانا ولا معنى لعلم الهيئة إلا التأمل في أنه كيف بنانا وكيف خلق كل واحد منها . والثالث : أنه تعالى قال (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) فبين أن عجائب الخلقه وبدائع الفطرة في أجرام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس ، ثم أنه تعالى رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) مما كان على شأننا وأعظم برهانها منها أولى بأن يجب التأمل في أحوالها ومعرفه ما أودع الله فيها من العجائب والغرائب . والرابع : أنه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والأرض فقال (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل . والخامس : أن من صنف كتابا شريفا متتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالتعقدون في شرفه وفضيلته فربما : منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يفحص على ما فيه من الدقائق والطلائف على سبيل التفصيل والتعيين ، ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين ، واعتقد الطائفة الأولى وإن بلغ إلى أقصى الدرجات في القوة والكمال إلا أن اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأقوى وأوفى . وأيضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده في عظمتة ذلك المصنف وجلاله أكمل .

إذا ثبت هذا فنقول : من الناس من يعتقد أن جملة هذا العالم عذت وكل محدث فله عذت ، فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستبدلين ، ومنهم من ضم إلى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعلم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة وأسرار عجيبة ، فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتواترة على عفته ، فلا يزال ينتقل كل خطوة ولحظة من برهانه إلى برهان آخر ، ومن دليل إلى دليل آخر ، فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم في تقوية اليقين وإزالة الشبهات . فإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذه الغوائد والأسرار لا لتكثير النحو العرب والاشتغالات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ، وسأل الله العون والمصمة .

(المسألة الرابعة) الأمر المذكور في قوله (مسخرات بأمره) قد فسرناه بما سبق ذكره ، وأما المفسرون ملهم فيه وجوه : أحدها : المراد فإذ إرادته لأن انغرض من هذه الآية تبين عظمتة وقدرته ، وليس المراد من هذا الأمر الكلام ، وتظيره في قوله تعالى (ثم قال لها وللأرض ائتيا صوما أو كرها قالتا أتينا طائعين) وقوله (إنما أمرنا بشيء إذ أردناه أن نقول له كن

فيكون) ومهم من حل هذا الأمر على الأمر الثاني الذي هو الكلام ، وقد : إنه تعدل أمر هذه الأحرار بالسر الدائم والحركة المستمرة

❖ **المسألة الخامسة** ❖ إن الشمس والقمر من المحكوم فاكره لم عطه ، على ذكرهما ذكر النجوم واللب في إفرادهما بالذكر أنه تعالى جعلها سببا لعمارة هذا العالم ، والاستقصاء في تسمية لا يلبس بهذا توسيع ، فالشمس سلطان النهار ، والقمر سلطان الليل ، والشمس تأثيرها في التنجيم والقمر تأثيره في الترطيب ، وتولد المواليد الثلاثة أعني الجن والإنس والحيوان لا ينفك ولا يكتم إلا بتأثير الحرارة في الرطوبة ، ثم إنه تعالى خص كل كوكب بحاقه عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بياضه إلا الله تعالى ، وجعله معها في تلك التأثيرات والنفحات المستغلة في علم الحقيقة تد على أن للشمس كالسلطان ، والله رب العالمين ، ومناشر الكواكب كخدم ، فهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس ثم بالقمر ثم أتبعه بذكر سائر النجوم .

أما قوله تعالى : **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** ❖ فبها مسائل :

❖ **المسألة الأولى** ❖ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله سبحانه والتدليل عليه أن كل من أوجد شيئا وأثر في حدوث شيء ، فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالفا ، ثم الآية دللت على أنه لا خالق إلا الله لأنه قال (**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ**) وهذا يفيد انحصار معنى أنه لا خالق إلا الله ، وذلك يدل على أن كل أمر يصدر عن ذلك أو منك أو جني أو (سي) فخالف ذلك الأمر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير ، وإدانت هذا الأسس تفرعت عليه مسائل : أحدها : أنه لا إله إلا الله إذ لو حصل إيمان بكان الإله الشيء خالفا ومذكرا وذلك يناقض مدلول هذه الآية في تخصيص الحق بهذا الواحد . وثانيها : أنه لا تأثير للكواكب في أحوال هذا العالم ، وإلا لحصل خالق سوى الله ، وذلك ضد مدلول هذه الآية . وثالثها : أن القول بثبات النطائع ، وثبات العقول والنفس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الفلسفات باطل ، وإلا لحصل خالق غير الله ، ورابعها : خالق أفعال أفعالهم هو الله ، وإلا لحصل خالق غير الله ، وخاصها : القول بأن العلم يوجب العبادية والقدرة توجب الخلائقية باطل . ولا لحصل مؤثر غير الله ، ومقدر غير الله ، وخالق غير الله ، وأنه باطل .

❖ **المسألة الثانية** ❖ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن كلام الله قديم . قالوا : أنه تعالى ميز بين الخلق وبين الأمر ، ولو كان الأمر مخلوقا لما صح هذا التعبير . أحاب الحديد : عنه بأنه

لا يلزم من إفراد الأمر بالذكر عقيب الخلق أن لا يكون الأمر داخلاً في الخلق فانه تعالى قال (تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) مع أن الإحسان داخل في العدل وقال (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل) ومها دخلان تحت الملائكة . وقال الكعبى : ان مدار هذه الحجة على أن المعصوف يجب أن يكون معابراً للمعصوف عليه . فان صح هذا الكلام بطل ما ذهبكم لأنه تعالى قال (فأمروا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يأمر باله وكلماته) فمعطى الكلمات على أنه فوجب أن تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو عدو لله فوجب أن يكون كلفات الله محدثة مخلوقة . وقال القاضي : أطبق المفسرون على أنه ليس المراد بهذا الأمر كلام التزويل ، بل المراد به فعله إذ الله تعالى لأن العرض مآلأه نعظيم قدره ، وقال آخرون : لا يبعد أن يقال . الأمر وان كان داخلاً تحت الخلق إلا أن الأمر بخصوصه كونه أمراً يدل على نوع آخر من التكليف والخلق بقوله (له الخلق والأمر) معناه : له الخلق والائتاد في المراتب الأولى ، ثم بعد الإيجاد والتكوين فله الأمر والتكليف في المراتب الثانية . ألا ترى أنه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثوب والعقاب ، كان ذلك حساساً مفيداً مع أن الثوب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذلك هما . وقال آخرون : معني قوله (ألا له الخلق والأمر) هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذلك قوله (والأمر) يجب أن يكون معناه : انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر ، وإذا كان حصول الأمر متعلقاً بمشيئته لزم أن يكون ذلك الأمر محصوراً فيها أنه ما كان حصول المخدوف متعلقاً بمشيئته كان مخلوقاً ، أما لو كان أمر الله قديماً لم يكن ذلك الأمر محسباً مشيئته ، بل كان من لوازم ذاته . حيث أنه لا يصدق عليه أنه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر ، وذلك ينفي طامع الآية .

والجواب : انه لو كان الأمر داخلاً تحت الخلق كان إفراد الأمر بالذكر تكريراً محضاً ، ولاصل عدمه . انقص ما في الباب أننا حملنا ذلك في حصول لأجل الضرورة إلا ان الأصل عدم التكرير . والله أعلم .

❦ المسألة الثالثة ❦ هذه الآية يدل على أنه ليس لأحد ان يلزم غيره شئ إلا الله سبحانه .

وإذا است هذا فنقول : فعلى الطاعة لا يوجب انشراح ، وعمل العصية لا يوجب العقاب ، ويصل الأثم لا يوجب العرسي وبالجملة فلا يجب على الله لأحد من العبد شئ البتة . إذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لثبته على الله من انعم مطلوبة ونزومة والزم جازم ، وذلك يناه قوله (ألا له الخلق والأمر)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت هذه الآية على أن الفيض لا يجوز أن يفيض لوجه عائد إليه . وأن أحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد إليه لأن قونه (الاله الخلق والأمر) يفيد أنه تعالى له أن يأمر بما شاء كيف شاء ، ولو كان الفيض يفيض لوجه عائد إليه لما صح من الله أن يأمر إلا لما حصل منه ذلك الوجه ، ولا أن ينهي إلا عما فيه وجه الفيض فمع إمكان منمكما من الأمر والنهي كما شاء وأراد مع أن الآية تقتضي هذا المعنى

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت هذه الآية على أنه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره : أنه قال (إله ربكم الله الذي خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم) والخلق إذا أطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدر . ثم بين في آية أخرى أنه أوحى في كل شيء أمرها وبين في هذه الآية أنه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره . وذلك يدل على أن ما حدث تأثيره الله تعالى فخصم الأمر والخلق ، ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان (الاله الخلق والأمر) يعني له القدرة على الخلق وعلى الأمر على الإطلاق فوجب أن يكون قادراً على إيجاد هذه الأشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد ، قلوا أريد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ومنحة لقدر عليه أن هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له :

بأبها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في أثناء هذه القصيدة :

ها على الله ما ضينا وغابنا فما لنا في نواحي غيره حطر

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال قوم (الخلق) صفة من صفات الله وهو غير المخلوق ، واحتجوا عليه بالآية والمعقول . أما الآية فقوله تعالى (الاله الخلق والأمر) قالوا : وعند أهل السنة (الأمر) لله لا بمعنى كونه مخلوقاً له ، بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون (الخلق) لله لا بمعنى كونه مخلوقاً له بل بمعنى كونه صفة له . وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى . وأما المعقول فهو أننا إذا قلنا : لم يحدث هذا الشيء ولم وجد بعد أن لم يكن ؟ معقول : في جوابه لأنه تعالى خلقه وأوحده فحيث يكون هذا التعجب صحيحاً ، فلو كان كونه تعالى خالقاً له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله أنه إنما حدث لأنه تعالى خلقه وأوحده حاوياً بجري قولنا : أنه إنما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر . وذلك محال باطل ، لأن صدق هذا المعنى يعني كونه مخلوقاً من قبل الله تعالى . فثبت أن كونه تعالى

خالقا للمخلوق مفاير أذات ذلك المخلوق ، وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه : لو كان الخلق غير المخلوق لكان أن كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق ، وإن كان حادثا انخر إلى خلق آخر ولم التسلسل وهو محال .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ظاهر الآية يقتضي أنه كما لا خلق إلا الله ، فكذلك لا أمر إلا الله وهذا يتأكد بقوله تعالى (إن الحكيم إلا الله) وقوله (فاحكمم لله العلى الكبير) وقوله (الله الأمر من قبل ومن بعد) إلا أنه مشكل بالآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى (فليحذر الذين يخافون عن أمره) وأما الخبر فقوله عليه السلام « إذا أمرتكم بشيئ فأتوا منه ما استطعتم »

والجواب . أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن أمر الله قد حصل ، فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره . والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قوله (ألا له الخلق والأمر) يدل على أن الله أمر وسيا على عباده . وأن له تكليفا على عباده ، والخلاف مع نفاة التكليف . واحتجوا عليه بوجوده : أولا : أن التكليف به إن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع . فكان الأمر به بما تمتع وقونه وهو محال ، وثانيها : أنه تعالى إن خلق الداعي إلى فعله ، كان واجب الوقوع ، فلا فائدة في الأمر ، وإن لم يخلق الداعي إليه كان تمتع الوقوع ، فلا فائدة في الأمر به . وثالثها : أن أمر الكافر والفاسق لا يفيد إلا الضرر المحض ، لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا يطيع ، امتنع أن يصدر عنه الإيمان والطاعة . إلا إذا صار علم الله جهلا ، والعبء لا قدرة له على تجهيل الله ، وإذا تعدد اللازم تعدد المعلوم . موجب أن يقال : لا قدرة للكافر والفاسق على الإيمان والطاعة أصلا . وإذا كان كذلك لم يحصل من الأمر به إلا مجرد استحقاق العقاب ، فيكون هذا الأمر والتكليف إصرارا محضاً من غير فائدة البتة ، وهو لا يليق بالرحيم الحكيم ، ورابعها : أن الأمر والتكليف إن لم يكن لفائدة فهو عبث . وإن كان لفائدة عائدة إلى العبود فهو محتاج وليس به . وإن كان لفائدة عائدة إلى العباد . فجميع العوائد متحصرة في تحصيل النفع ، ودفع الضرر . والله تعالى قادر على تحصيلها بالقيام والكف عن غير واسطة التكليف ، فكان توميط التكليف إصرارا محضاً من غير فائدة ، وأنه لا يجوز

واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنه يحسن منه أن يأمر عباده ، وأن يكلفهم بما شاء . واحتج عليه بقوله (ألا له الخلق والأمر) يعني لما كان الخلق منه ثبت أنه هو الخالق لكل العبيد ، وإذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم ، وإذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم ، لأن ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه ، وذلك مستحسن ، فقوله سبحانه (ألا

له الخلق والأمر) يجري مجرى الدليل القاطع على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عبده بما شاء كيف شاء .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ دلت الآية على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عبده بما شاء بمجرد كونه خالفاً لهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحاً ، ولا كما يقوّمونه أيضاً من حيث انعوض والثواب ، لأنه تعالى ذكر أن الخلق له أولاً ، ثم ذكر الأمر بعده ، وذلك يدل على أن حسن الأمر معلل بكونه خالف لهم موحداً لهم ، وإذا كانت العلة في حسن الأمر والتكليف ، هذا القدر سقط اعتبار الحسن ، والقيح ، والثواب ، واعتقاب في عشر حسن الأمر والتكليف .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى متكلم امرئاه محير مستحير ، وكان من حق هذه المسألة تقديمها على سائر المسائل ، إلا أنه إنما خطرت بالبيان في هذا الوقت ، والدليل عليه قوله تعالى (أَلَا لَهُ الخلق والأمر) فدل ذلك على أن له الأمر ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له المهي ، والحبر ، والأستخبر ، ضرورة أنه لا غائل بالمرق .

﴿ مسألة الحادية عشرة ﴾ أنه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والأرض والشمس والنجم والنجوم .

ثم قال ﴿ أَلَا لَهُ الخلق والأمر ﴾ أي لا خالق إلا هو .

ولنعلم أن يقول : لا يلزم من كونه تعالى خالقاً هذه الأشياء أن يقال لا خالق على الإطلاق إلا هو ، منه رب عي إثبات كونه خالقاً لتلك الأشياء إثبات أنه لا خالق إلا هو على الإطلاق " وقول : الحق أنه مني ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الأشياء ، وجب كونه خالقاً لكل الممكنات ، وتفريده : أن افتقر الخلق إلى الخالق لا مكانه ، والامكان واحد في كل الممكنات ، وهذا الامكان إما أن يكون علة للحاجة إلى مؤثر متعين ، أو إلى مؤثر غير متعين والثاني باطل ، لأن كل ما كان موجوداً في الخارج ، فهو متعين في نفسه ، فليزم منه أن ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج ، فليست أن الامكان علة للحاجة إلى موجد ومعب ، فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجاً إلى ذلك المعبر . فثبت أن لدى يكون مؤثراً في وجود شيء واحد ، هو المؤثر في وجود كل الممكنات

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾

أما قوله تعالى ﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما بين كونه خالقاً للسموات ، والأرض ، والعرش ، والليل ، والنهار ، والشمس ، والقمر ، والنجوم وبين كون الكل مسخرًا في قدرته وقهره وحشيشته ، وبين أن له الحكم والأمر والنهي والتكليف ، بين أنه يستحق الثناء والتقدير والتزويه ، فقال (تبارك الله رب العالمين) وقد تقدم تفسير (تبارك) فلا نعيده .

واعلم أنه تعالى بدأ في أول الآية : رب السموات والأرضين ، وسائر الأشياء المذكورة ، ثم ختم الآية بقوله (تبارك الله رب العالمين) والعالم كل موجود سوى الله تعالى ، فيبين كونه رباً وإلهاً وموجوداً ومعدناً لكل ما سواه ، ومع كونه كذلك فهو رب وعرب ومحسن ومتفضل ، وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية .

/ قوله تعالى ﴿ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة ، وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية ، والعلوم الحظيفية ، أتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع ، فإن الدعاء مخ العبادة ، فقال (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ادعوا ربكم) فيه قولان : قال بعضهم (اعبدوا) وقال آخرون : هو الدعاء ، ومن قال بالأول عقل من الدعاء ، أنه طلب الجبر من الله تعالى ، وهذه صفة العبادة ، لأنه يفعل تقرباً ، وطلباً للمحلاة لأنه تعالى عطف عليه قوله (وادعوه خوفاً وطمعاً) والمعطوف يتبني أن يكون مغايراً للمعطوف عليه . والقول الثاني هو الاظهر ، لأن الدعاء مغاير للعبادة في المعنى .

إذا عرفت هذا فنقول : تختلف الناس في الدعاء فبعضهم من أنكره ، واحتج على صحة

قوله بالنسبة : الأول : ان المطلوب بالدعاء ، ان كان معيном الموقوف كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التضرع في علم الله تعالى ، وما كمال واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة ، وان كان معيном الملاقاة كان منسحب الوقوع فلا فائدة ايضاً في طلبه . الثاني : انه تعالى ان كان قد اراد في الاصل إحداث ذلك المطلوب ، فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء اوله لم يخص ، وان كان قد اراد في الاصل ان لا يعطيه فهو منسحب الوقوع فلا فائدة في الطلب ، وإن قلنا انه ما اراد في الاصل إحداث ذلك الشيء ، لا وجوده ولا عدمه ، ثم انه عند ذلك الدعاء ، صار مريداً له فوقع التضرع في ذات الله وفي صفاته ، وهو عال ، لأن على هذا التقدير : يصير إقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صلة في ذات الله تعالى ، فيكون العبد متضرعاً في صفة الله بالتبديل والتغيير ، وهو محال . والثالث : ان المطلوب بالدعاء ان تقتضى الحكمة والمصلحة اعطاه ، فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء ، لأنه مريد عن أن يكون بحيلة وان اقتضت الحكمة منه ، فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد على الدعاء أو لم يقدم عليه . والرابع : ان الدعاء غير الأمر ، ولا تفاوت بين البابين إلا كون الداعي أفق رتبة ، وكون الأمر أعلى رتبة وإقدام العبد على أمر الله سوء أدب ، وأنه لا يجوز . الخامس : الدعاء يشبه ما بدأ أقدم العبد على ارتداد ربه وإخذه الى فعل الأصحح والأصوب ، وذلك سوء أدب أو أنه يسه الآله على شيء ما كان مستحباً له ، وذلك كفر وأنه تعالى قصر في الاحسان والفضل فامت هذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل ، وذلك جهل . السادس : ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راضٍ بالفضاء إذ لو رضى بما قصه الله عليه لترك تصرف نفسه ، ولما طلب من الله شيئاً على التعيين وترك الرضا بالانقياد أمر من المنكرات السابع : كثيراً ما بطن العبد شيء كونه نافعا وجباً . ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سبباً للافات الكثيرة والمقاسد العظيمة ، وإذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير حائز ، بل الأولى طلب ما هو المصلحة والخير ، وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه . فثم بين في الدعاء فائدة . الثامن : ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى ، وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى ، وفي عبوديته ، وهذه مقامات عالية شريفة ، وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموماً . التاسع : روى أنه عليه الصلاة والسلام : قال حاكماً عن الله سبحانه : من فعله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ، وذلك يدل على ر الأول ترك الدعاء . العاشر : ان علم الحق شيطانية العبد ، والعبد إذا علم ان مولاه علم باحتياجه ، فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك أدخل في الأدب ، وفي تعظيم الحق تعالى إذا أخذ بشرح كيفية تلك الحالة ، ويطلب ما يدفع تلك الحاجة ، وإذا كان الحال على هذا الوجه في المشاهد ، وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ،

ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنحنيين ليرمي الى النار ، قال جبريل عليه السلام ادع ربك . فقال الخليل عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي ، فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب .

واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والأستغلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات ، فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيده في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات ، وان كان شقيفا في علمه فلا فائدة في تلك العبادات ، وأيضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل الحظر وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شجاعا في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الحظر ، وان كان جاثما فلا فائدة في أكل الحظر ، وكما ان هذا الكلام باطل مهنا ، فكذا فيما ذكره ، بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية ، وهذا هو المقصود الأشرف الأعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه وإله انه يسمع دعاءه ، ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضي رحمته إزالة تلك الحاجة ، وإذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف كونه لاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة ، فلا مقصود من جميع التكاليف إلا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية ، فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لا حرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات ، وقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) إشارة الى المعنى الذي ذكرناه لأن التضرع لا يحصل إلا من الشافص في حضرة الكمال فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع ، فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه ، فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والفقير يقول ما ذكرناه ما روى انه عليه السلام قال : ما من شيء أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ (إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) ونعم الكلام في حقائق الدعاء المذكور في سورة البقرة في تفسير قوله (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) والله أعلم .

❦ المسألة الثانية ❦ في تقرير شرائط الدعاء .

اعلم ان المقصود من الدعاء أن يصير العبد شاهدا لحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهدته ليكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة ، فكل هذه المعنى دخلت تحت قوله (ادعوا ربكم تضرعا) ثم إذا حصلت هذه الأحوال على سبيل الخلق ، فلا بد من صوبها عن الرياء البطل للحقيقة الاخلاص ، وهو المراد من قوله تعالى (وخفية) والمقصود من ذكر التضرع لتحقيق

الحالة الأصلية المطلوبة من الدعاء ، والقصد من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخفاء عن شواحب الرياء ، وإذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه (تضرعاً وخفية) مشتمل على كل ما يراد تحفيظه وتحصيله في شرائط الدعاء ، وأنه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه . وأما تفصيل الكلام في تلك الشرائط ، فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحبشي رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك .

﴿ والمسألة الثالثة ﴾ : التضرع ، التذلل والتخشع ، وهو إظهار ذل النفس من قوتهم : صرع فلان لفلان ، وتضرع له إذا أظهر الذن له في معرض السؤال ، والخفية : ضد العلانية . يقال : أخفيت الشيء إذا سترته ، ويقال (خفية) أيضاً بالكسر ، وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر ع (خفية) بكسر الحاء ههنا وفي الأنعام ، والبلقون بالضم ، وهي لغتان :

واعلم أن الاخفاء معتبر في الدعاء ، ويبدل عليه وجوه : الأول : هذه الآية هاهنا نزل على أنه تعالى أمر بالدعاء مقروناً بالاخفاء ، وظاهر الأمر لوجوبه ، فإن لم يحصل التوجوب ، فلا أقل من كونه ندباً .

ثم قال تعالى بعده ﴿ إنه لا يحب المعتدين ﴾ وأظهر أن المراد أنه لا يحب المعتدين في ترك هذين الأمرين المذكورين ، وهما التضرع والاخفاء ، فإن الله لا يحب وعبد الله تعالى عبثاً عن التوب ، فكان نفي أن من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء ، فإن الله لا ييب التوبة ، ولا يحسن إليه ، ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لا محالة ، فظهر أن قوله تعالى (إنه لا يحب المعتدين) كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء

﴿ الحجة الثانية ﴾ : أنه تعالى أنشأ على ذكرها فعلاً (إذ نلتى به نداه خفياً) أي أفعاله عن العباد وأخلصه لله وانقطع به إليه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ : ما روى أبو موسى الأشعري ، أنهم كانوا في غزاة فأشرفوا على واد فحملوا يكبرون ويهللون ولفي أصواتهم فقال عليه السلام « ارتفعوا على أنفسكم إتكم لا تدعون أصم ولا غافياً إنكم تدعون سميعاً قريباً وإنه لسميع »

﴿ الحجة الرابعة ﴾ : قوله عليه السلام « دعوة في السر فعدل سبعين دعوة في العلانية » وعنه عليه السلام « خير الذكر الخفي » خيم الرزق ما يكفي ، وعن الحسن أنه كان يقول : إن الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به حاره ، يفقه الكثير وما يشعر به الناس ، ويصل للصلاة الطويلة في ليله وعند الزائرون وما يشعرون به ولقد أدركنا أحوالاً كانوا يبالغون في إخفاء

الأعمال ، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم إلا هسلا ، لأن الله تعالى قال (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وذكر الله عبده ذكر يا فقال (إذ نادى ربه نداه خفيا)

﴿ المحبة الخامسة ﴾ المقبول وهو أن النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء والسعة ، فإذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه قائدة البتة ، فكان الأولى إخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف أبواب الطريقة فيها ، وهي : أ- هل الأولى إخفاء العبادات أم إظهارها ؟ فقال بعضهم الأولى إخفاءها صوتا لها عن الرياء وقال آخرون ، الأولى إظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات . ونسب الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذى فقال : إن كان عالما على نفسه من الرياء الأولى الإخفاء صوتا لئلا يطلع البطلان ، وإن كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين إلى حيث صار أمنا عن سائبة الرياء كان الأولى في حقه الإظهار لتحصل فائدة الاقتداء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله ، إخفاء التأمين أفضل . وقال الشافعي رحمه الله ، إعلانه أفضل ، واحتج أبو حنيفة على صحة قوله ، قال : في قوله « آمين » وجهان : أحدهما : أنه دعاء ، والثاني : أنه من أسماء الله ، فإذ كان دعاء وجب إخفاؤه لقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وإن كان اسما من أسماء الله تعالى وجب إخفاؤه لقوله تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية) فإن لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندبة ونحن بهذا القول نقول :

أما قوله تعالى ﴿ إنه لا يحب المعتدين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمع المسلمون على أن المحبة صفة من صفات الله تعالى ، لأن القرآن يطلق بألبيتها في آيات كثيرة . وانفقوا على أنه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشئ ، لأن كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق ، واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال :

﴿ فالقول الأول ﴾ أنها عبارة عن إيصال الله الثواب والخير والرحمة إلى العبد

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها عبارة عن كونه تعالى مريدا لإيصال الثواب والخير إلى العبد . وهذا الاختلاف بناء على مسألة أخرى وهي : أنه تعالى هل هو موصوف بصفة الإرادة أم لا ؟ قال الكمبي وأبو الحسين : إنه تعالى غير موصوف بالإرادة البتة ، فكونه تعالى مريدا لأفعال نفسه أنه موجد لها وعاقل لها ، وكونه تعالى مريدا لأفعال غيره كونه أمرا بها ولا يجوز كونه تعالى

موصوفا بصفة الارادة . وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية .

إذا عرفت هذا فمن نفي الارادة حز الله تعالى صراحة الله بمجرد إيصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى صراحة الله بإرادته لا بإيصال الثواب اليه .

﴿ والفصل الثالث ﴾ انه لا يبعد ان تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لا بإيصال الثواب اليه . وذلك لاننا نجد في الشاهد أن الأب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة إرادة إيصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة ذمرا من آثار تلك المحبة ونمرة من ثمراتها وقائده من فوائدها . أقصى ما في الباب أنه يقال : إن هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال . إلا أننا نقول : لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى صفة أخرى ، سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها إرادة إيصال الخير والثواب الى العبد ؟ أقصى ما في الباب ، أننا نعرف أن تلك المحبة ما هي وكيفية ؟ إلا أن عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء . ألا نرى أن أهل السنة يشنون كونه تعالى مريدا ، ثم يقولون إن تلك الرؤية مخالفة لرؤية الأجسام والألوان ، بل هي رؤية بلا كيف ، فلم لا يقولون ههنا أيضا أن محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف ؟ فثبت أن جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله إلا إرادة إيصال الثواب ليس لهم هنا هذا المحصر دليل قاطع . بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على إثبات صفة أخرى سوى الارادة فوجب نفيها ، لكننا بيثنا في كتاب نهاية العقول أن هذه الطريقة ضعبة ساقطة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إنه لا يجب المعتدين) أي المجاوزين ما أمروا به . قال الكلبي وابن جريج : من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه ، فقد اعتدى وتعدى . فبدخل تحت قوله (إنه لا يجب المعتدين) وقد بينا أن من لا يحبه الله فإنه يعذبه ، فظاهر هذه الآية يقضي أن كل من خالف أمر الله ونهيه ، فإنه يكون معاقبا . والمعتزلة فسكوا هذه الآية على القطع بوعيد العقاب ، وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيان من وجهين : الأول : أن اللفظ (المعتدين) لفظ عام دخله الألف واللام ، فبعد الاستغراق غايته أنه إنما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . الثاني . أن رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته أن يقال الأولى تركه ،

وإذا لم يكن من المحرمات فم يدخل تحت هذا التوعيد .

والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة أن التمسك بهذه المعلومات لا يفيد النفع بالتوعيد .

ثم قل تعالى ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾ وفيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) معناه (ولا تفسدوا شيئاً في الأرض فبدخل فيه المنع من إفساد النفوس بالقتل وبفطع الأعصاب ، وإفساد الأموار بالغضب والمرقة ووجوه الخيل ، وإفساد الأديان بالكفر والبدعة ، وإفساد الأنساب بسبب الأقدام على الزنا واللواط وسبب القذف ، وإفساد العقول بسبب شرب المسكرات ، وذلك لأن المصالح المعنوية في الدنيا هي هذه الخمسة : النفوس والأموال والأنساب والأديان والعقول . فقوله (ولا تفسدوا) منع عن بدخول مابة الإفساد في الوجود ، والمنع من إحداث الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه ، فيقتلوا شئ من الأفساد في هذه الأقسام الخمسة ، وأما قوله (بعد إصلاحها) فيحتمل أن يكون المراد بعد أن أصبح خلقها على الوجه المناسب لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ، ويحتمل أن يكون المراد بعد إصلاح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإزلال الكتب كانه تعالى قل : لما أرسلت مصلح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإزلال الكتب وتفصيل الشريعة فكيفوا متفادين له ، ولا تقدموا على تكذيب الرسل وإنكار الكتب والتعمد عن قبول الشرائع ، فإن ذلك يقتضي وقوع المخرج والمرج في الأرض ، فيحصل الأفساد بعد الإصلاح ، وذلك مستكره في بداهة العقول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أن الأصل في إفساد المحرمة والمنع عن الإطلاق .

إذا ثبت هذا فنقول : إن وحدنا نص تخاصد على حواجز الأقدام على بعض المصارف نصاً به نقدي للمخاص على العام وإلا نبي على التحريم الذي دل عليه هذا النص .

واعلم أننا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) أن هذه الآية تدل على أن الأصل في المنع والذات الإباحة والحل ، ثم بينا أنه لما كان الأمر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله تعالى ، فكذلك في هذه الآية أنها تدل على أن الأصل في المنع والأحكام ، المحرمة .

وإذا ثبت هذا كان جميع أحكام الله تعالى داحلاً تحت عموم هذه الآية ، وجميع ما ذكرناه من المباحث والنظائر في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية ، فتلك الآية دالة على أن الأصل

في المباح الحق ، وهذه الآية دالة على أن الأصل في جميع النصارى الحرمة ، وكل واحد من هاتين الآيتين مطابقة للأخرى مؤكدة له ، ولو خافوا من لغتها . ومن ثمل أن أحكامه جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات ، وأيضا هذه الآية دالة على أن كل عقد وقع الشراعي عليه بين الخصمين ، فإنه انعقد وصح ، ثبت ، لأن رفعه بعد ثبوته يكون بفسد بعد الإصلاح . وانصر بذلك على أنه لا يجوز

إذا ثبت هذا فنقول : أن مدلول هذه الآية من هذا الوجه مبكّر مضمون قوله (أو هموا بالعهود) وبعدم قوله تعالى (لم تقولون ما لا تعملون كبر مناسا عند الله) تقولوا ما لا تعملون (وتحت قوله (والذين هم لأيمانهم وعهدهم راحون) وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود .

إذا ثبت هذا فنقول : أن وجدنا نصا دالا على أن يعقرب العهود التي وقع الاتفاقية به من الجانبين غير صحيح ، فصيها فيه باليفلان تقديما للخاص على العام ، ولا حكمت فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات . وهذا المنطق الذي ألتوضيح ثبت أن القرآن واضح ببيان جميع أحكام الشريعة من أوجه إلى آخرها .

ثم قال تعالى ﴿ وادعوه خوفاً وطمعاً ﴾ وفيه سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قال في أول الآية (ادعوا ربكم) ثم قال (ولا تصموا) ثم قال (وادعوه) وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل .

والجواب : أن الذين قالوا في تفسير قوله (ادعوا ربكم نصراً) أي اعدوه إذا قالوا ذلك خوفاً من هذا الاشكال .

فإن قلنا بهذا التفسير فقد ران السؤال ، وإن قلنا المراد من قوله (ادعوا ربكم نصراً) هو الدعاء كان الجواب أن قوله (ادعوا ربكم نصراً وخفية) يدل على أن الدعاء لا بد وأن يكون مقروناً بالتصرع والاحتفاء ، ثم بين في قوله (وادعوه خوفاً وطمعاً) أن فائدة الدعاء هو أحد هذين الأمرين ، فكانت الآية الأولى في بيان شرط صحة الدعاء ، والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن المتكلمين اتفقوا على أن من عبد ودعاه لأجل اخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته ، وذلك لأن المتكلمين فرعان : منهم من قال بالتكاليف إما وردت بمقتضى الإلهية والعبودية ، فكونه إذا شاء وكونا عبداً به يقتضي أن يحسن منه أن يأمر

عبيده بما شاء كيف شاء ، فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا ، وهذا قول أهل السنة .
ومنهم من قال : التكاليف إنما وودت لكونها في أنفسها مصلح ، وهذا هو قول المعتزلة .

إذا عرفت هذا فنقول : أما على القول الأول : فوجه وجوب بعض الأعمال ، وحرمة بعضها مجرد أمر الله بما أوجبه ، ونهيه عما حرمه ، فمن أتى بهذه العبادات صححت . أما من أتى بها خوفا من العقاب ، أو طمعا في الثواب ، وجب أن لا يصح ، لأنه ما أتى بها لأجل وجه وجوبها . وأما على القول الثاني : فوجه وجوبها هو كونها في أنفسها مصلح ، فمن أتى بها للخوف من العقاب ، أو لطمع في الثواب فلم يأت بها لموجه وجوبها ، فوجب أن لا تصح . فثبت أن كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر العبادات لأجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر قوله (وادعوه خوفا وطمعا) يقتضي أنه تعالى أمر المكلف بأن يأتي بالدعاء لهذا الغرض ، وقد ثبت بالدليل فساده ، فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول .

والجواب : ليس المراد من الآية ما ظننتم ، بل المراد : وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير ، في بعض الشروط المعيرة في قبول ذلك الدعاء ، ومع الطمع في حصول تلك الشروط بأسرها ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل ؟

❖ السؤال الثالث ❖ هل تدل هذه الآية على أن الداعي لا بد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع ؟

والجواب : أن العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه أتيا بجميع الشروط المعيرة في قبول الدعاء ، ولأجل هذا المعنى يحصل الخوف ، وأيضا لا يقطع بأن تلك الشروط مفقودة فوجب كونه ظاهرا في قبولها فلا جرم .

قلنا : بأن الداعي لا يكون داعيا إلا إذا كان كذلك فقوله (خوفا وطمعا) أي أن تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أفعالكم ، ولا تقطعوا أنكم وإن استهدتم فقد أدبتم حق ربكم . ويتأكد هذا بقوله (يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة)

ثم قال تعالى ❖ إن رحمة الله قريب من المحسنين ❖ وفيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ اختلفوا في أن الرحمة عبارة عن إيصال الخير والنعمة أو عن إرادة إيصال الخير والنعمة ، فعلى التقدير الأول تكون الرحمة من صفات الأفعال ، وعلى هذا التقدير

الثاني تكون من صفات الذات . وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير (بسم الله الرحمن الرحيم)

❖ المسألة الثانية ❖ قال بعض أصحابنا : ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة . واحتجوا بهذه الآية ، وببأنه : أن هذه الآية تدل على أن كل ما كان رحمة فهي قريبة من المحسنين ، فلو لم أن يكون كل ما لا يكون قريباً من المحسنين ، ثم لا يكون رحمة ، والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين ، فوجب أن لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه .

❖ المسألة الثالثة ❖ قلت اعترتني : الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين ، فما كان كل هذه المأثرة حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين ، فوجب أن لا يتصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين ، والعفو عن العقاب رحمة ، ولتحصل من النار بعد الدخول فيها رحمة ، فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين ، والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا محسنين ، فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب ، وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار .

وأجواب : أن من آمن بالله وأقر بالتوحيد والنبوة ، فقد أحسن بنذيل أن المحسن إذا بلغ وقت الصلوة ، وأمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول إلى الظهر فقد أجمعت الأمة على أنه دخل تحت قوله (للذي أحسبوا أحسن) ومعنوم أن هذا الشخص له باب بشيء من الطاعات سوى المعرفة والإقرار ، لأنه لما بلغ بعد الصبح لم تحب عليه صلاة الصبح ، ولما مات قبل الظهر لم تحب عليه صلاة الظهر ، وظاهره أن سائر العبادات لم تحب عليه . فثبت أنه محسن ، وثبت أنه لم يقدر منه إلا المعرفة والإقرار ، فوجب كون هذا القدر إحساناً ، فيكون فاعله محسناً .

وبدلت هذا بقول . كل من حصل له الإقرار والمعرفة كان من المحسنين ، وبذلك هذه الآية على أن رحمة الله قريب من المحسنين ، فوجب بحكم هذه الآية أن تصل إلى صاحب الكبرية من أهل الصلاة رحمة الله ، وحينئذ تغلب هذه الآية حجة عليهم .

فإن قالوا : المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الإحسان فتقول : هذا باطل ، لأن المحسن من صدر عنه ميسر الإحسان وليس من شرط كونه محسناً أن يكون أتياً بكل وجوه الإحسان كما أن العالم هو الذي به العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم . فثبت أن المؤثر الذي ذكره سافه وإن الحق ما ذهبنا إليه .

❖ المسألة الرابعة ❖ لتأمل أن يقول مقتضى علم الأعرب أن يفد : إن رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة الثالث ؟ وذكرنا في الجواب عنه وجوهاً . الأول : أن

قوله تعالى : وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته . الآية سورة الأنعام ١٢

وَهُوَ الَّذِي يَرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ . حَتَّىٰ إِذَا أَقْبَتَتْ سَحَابًا لِّثْقَالٍ
سَقَّتْهُ لَيْسَ دَحِيقًا لَّنَا بِهِ أَلْمَاءٌ فَأُخْرِجْنَاهُ مِنْ كُلِّ غُرَابٍ مِّمَّا نَافِثَاتٍ . كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ
الْمَوْنَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٢﴾

الرحمة تأتيها لسر . بحسني وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والثاني عبد أهل اللغة
الشيء . قال الزجاج : إنما قال (قريب) لأن الرحمة والعرفان والعفو والانتعاش بمعنى واحد
فوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) معنى إتمام الله قريب وثواب الله قريب فأجرى حكمه
أحد للفظين على الآخر . الثالث : قال النضر بن شميل : الرحمة مصدر ومن حق المصادر
التذكير كقوله (فمر جاءه موعظة) فهذا راجع الى قول الزجاج لأن موعظة أريد به الموعظة ،
فلذلك ذكره قال الشاعر :

إن السباحة بالمرودة صعبة فراجروا على الطريق الواضح

قل : أراد بالسباحة السخاء والبرودة الكرم . والرابع . أن يكون التأويل إن رحمة
الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا : حائض ولا يبر وقد مر في ذات حبض ونبي وغير
قال الواحدي : أخبرني عمر بن عبد العزيز عن أنس بن مالك عن ابن مسعود قال
يقول العرب هو قريب مني وهما قريب مني وهم قريب مني وهي قريب مني . لأنه في تأويل
هو في مكان قريب مني وقد يجوز أنف قريبة وبعيدة تنبها على معنى قربت وبعدت بنفسها .

في المسألة الخامسة : في تفسير هذه الأقرب هو أن الأساس يزداد في كل لحظة قربا من
الآخرة ، وبعدا من الدنيا ، فإن الدنيا كلامي . والآخرة كالمستقبل . والإنسان في كل ساعة
وخطوة ولحظة يزداد بعدا عن الماضي ، وقربا من المستقبل . ولذلك قال الشاعر :

فلا زال ما تهواه أقرب مني ولا زال ما نخشاه أبعد مني

وقد ثبت أن الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة ، وأن الآخرة تزداد قربا في كل ساعة ، وثبت
أن رحمة الله إنما تحصل بعد الموت ، لا حرم ذكر الله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين)
بناء على هذا التأويل .

قوله تعالى : وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقبلت سحابة ثقلنا
سقناه لسديم فأنزلناه الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك مخرج الموني لعلكم تذكرون .

وَالَّذِي يُخْرِجُ النَّبَاتَ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۚ وَالَّذِي خَبَتْ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ تُصْرَفُ ۚ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ ﴿١١١﴾

والله لطيف بخرجه بانه باذن ربه والذي خبت لا يخرج الا نكدا كذلك تصرف الآيات ليعوم بشكروهم .

اعلم ان في كيمية النظم وجهين : الأول : انه تعالى لما ذكر دلائل الاية . وكما العلم ، والقدرة من العالم العلوي ، وهو السموات والشمس والقمر والسجود ، أتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلي ، واعلم ان أحوال هذا العالم محصورة في أمور أربعة : الآثار العلوية ، والمعادن ، والنبات ، والحياة ، ومن جملة الآثار العلوية ، والمعادن ، والنبات ، والحياة ، ومن جملة الآثار العلوية الرياح ، والسحاب ، والأمطار ، ويترتب على نزول الأمطار أحوال النبات ، وذلك هو المذكور في هذه الآية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير العظم انه تعالى لما أقام الدلالة في الآية الأولى على وجود لاله ، القادر العالم الحكيم الرحيم ، أقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليجعل معرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحزمة والكسائي (بالرياح) على لفظ الواحد والباقيون (الرياح) على لفظ الجمع ، فمن قرأ (الرياح) بالجمع حسن وصفها بقوله (بشر) فانه وسبب الجمع بالجمع ، ومن قرأ (الرياح) واحدة قرأ (شرا) حملا لانه أراد بالرياح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعر وكقوله (ان الانسان لغبى حسر) (إلا الذين آمنوا) فلما كان المراد بالرياح الجمع وصفها بالجمع وأما قوله (نشأ) ففيه قراءات : اسمها : فراء ، الأكثرين (شرا) بضم الشين ، وهو جمع نشور مثل رس ورسول ، والنشور بمعنى النشر كالركوب بمعنى المركوب ، فكان المعنى دياح منتشرة أي مفرقة من كل جانب والنشر التفرق ، ومعنى نشر السحاب واحدها شور وأصله من النشر ، وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر .

﴿ والفراء الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (نسا) بضم النون واسكان الشين ، فخفض العين كذا يقال كب ورس .

﴿ والقراءة الثالثة ﴾ قرأ جزء (نشر) بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول . والرياح كأنها كانت مطوية ، فأرسلها الله تعالى منشورة بعد أطوائها ، فقوله (نشر) مصدر هو حال من الريح والتقدير : أرسل الريح منشرات ، ويجوز أيضا أن يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قولهم أنشر الله الميت فنشر . قال الأعشى :

يا عجباً للبعث النشر

فإذا حملته على ذلك وهو الوجه . كان المصدر مراداً به الفاعل كما تقول : أثنى وكذا أى راقضا ، ويجوز أيضا أن يقال : أن أرسل ونشر متقاربان ، فكأنه قيل : وهو الذي ينشر الريح نشرًا .

﴿ والقراءة الرابعة ﴾ حكى صاحب الكثاف عن مسروق (نشر) بمعنى منشورات . فعل بمعنى مفعول كغض وحسب ومنه قولهم : ضم نشره .

﴿ والقراءة الخامسة ﴾ قراءة عاصم (بشر) بالباء المتقطعة بالمنطقة الواحدة من تحت جمع بشرا على بشر من قوله تعالى (يرسل الرياح مبشرات) أى تبشر بالمطر والرحمة ، وروى صاحب الكثاف (بشر) بضم الشين وتخفيفه و (بشر) بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره أى بالمبشرات وبشرى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله (وهو الذي يرسل الرياح) معطوف على قوله (ين) ويحكم الله الذى خلق السموات والأرض) ثم نقول : حد الريح أنه هواء متحرك . فنقول : كون هذا الهواء متحركاً ليس لذاته ولا لنوازم ذاته ، وإلا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وأن يكون لتحريك الفاعل المختل وهو الله جل جلاله . قالت الفلاسفة : ههنا سبب آخر وهو أنه يرتفع من الأرض أجزاء أرضية لطيفة تسخيتها قويا شديدا فيسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد ، فإذا وصلت إلى الغرب من القللك كان الهواء المنتصق بمقعر القللك متحركاً على استدارة القللك بالحركة المستديرة التى حصلت لتلك الطلقة من الهواء فينبع هذه الأذخنة من الصعود بل يردّها عن سمت حركتها ، فحينئذ ترجع تلك الأذخنة وتشرق في الجوانب ، وبسبب ذلك التفريق تحصل الرياح ، ثم كلما كانت تلك الأذخنة أكثر ، وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضا أشد حركة فكانت الرياح ، أقوى وأشد ، هذا حاصل ما ذكره ، وهو باطل ، ويدل على بطلانه وجوه : الأول : أن صعود الأجزاء الأرضية إنما يكون لأجل شدة تسخينها ، ولا شك أن ذلك التسخين عرض لأن الأرض باردة بآسة بالطبع ، فإذا

كانت تلك الأجزاء الأرضية متصعدة جدا كانت سريعة الانفعال ، فلذا نصاعدت ، ووصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا . وبهذا بردت امتنع بلوغها في الصعود إلى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك ، فبطل ما ذكرناه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ هب أن تلك الأجزاء الدخانية صعدت إلى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت ، وجب أن تنزل على الاستقامة ، لأن الأرض جسم ثقل ، والثقل إنما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك ، فانها تتحرك بمنة وبسرة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو أن حركة تلك الأجزاء الأرضية الدالة لا تكون حركة قاهرة ، فإن الرياح إذا أحضرت الغبار الكثير ، ثم عاد ذلك الغبار ، ونزل على السطح لم يحس أحد بنزولها ، ونرى هذه الرياح تفلح الأشجار وتهدم الجبال وتموج البحار .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أنه لو كان الأمر على ما قالوه ، فكانت الرياح كلها كانت أشد ، وجب أن يكون حصول الأجزاء الغبارية الأرضية أكثر ، لكنه ليس الأمر كذلك لأن الرياح قد يعظم عصفونها وهبوبها في وجه البحر مع أن أحس بشدها أنه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شيء من الغبار والكدرة فبطل ما قالوه ، وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكرناها في حركة الرياح . قال المتحججون : إن قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح ونوجب هبوبها ، وذلك أيضا بعيد لأن الموجب لطوب الرياح أن كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة ، وإن كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في المرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم ، وليس كذلك ، وأيضا قد بينا أن الأجسام المتألفة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لأجلها اختضت ذلك الأثر الخاص لا بد وأن تكون بتخصيص الفاعل المختار . فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى . وثبت بالتدليل العقلي صحة قوله وهو (الذي يرسل الرياح)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بشرا بين يدي رحمته) فيه قائلتان : إحداهما : أن قوله (نشر) أي منشرة متفرقة ، فجاء من أجزاء المريح يذهب بمنة ، وحزء آخر يذهب بسرة . وكذا القول في سائر الأجزاء فإن كل واحد منها يذهب إلى جانب آخر فنقول : لا شك أن طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الانفلاك والانحيم والظبايع إلى كل واحد من الأجزاء التي لا تتجزأ من تلك المريح نسبة واحدة ، فاختصاص بعض أجزاء المريح بالذهاب بمنة والحزء الآخر بالذهاب بسرة وجب أن لا يكون ذلك إلا بتخصيص الفاعل المختار .

﴿ والقائدة الثانية ﴾ في الآية أن قوله (بين يدي رحمته) أي بين يدي النظر الذي هو

ومنه والسبب في حسن هذا المحذور أن الذين يستعملونها العرب في معنى التقدم على سبيل المحذور بغض : إن الفتن تحدث بين يدى الساعة ، يريدون قبلها ، والسبب في حسن هذا المحذور ، أن يدعى الأسماء متقدمة فكأن ما كان يتقدم شيئا يضيق عليه تعطف اليدين على حبيب المحذور لأجل هذه غرضه . فلما كانت الرياح تتقدم الماء ، لا حرم عبر عما به هذا التعطف

فإن قيل : فقد سجد المظهر ولا يتقدمه الرياح . فقولوا : ليس في الآية إن هذا التقدم حاصل في كل الأحوال ، فلم يتوجه السؤال ، وأيضا يجوز أن تتقدم هذه الرياح وإن خالفا شعر بها

ثم قال تعالى ﴿ حتى إذا أفلت سحابا ثقالا ﴾ فقال : أفل فلان الشيء إذا حمل . فإن صاحب الكشف : واشتقاق الأفلان من الفلقة ، لأن من يرفع شيئا فإنه يرى ما يرفعه مسلما ، وقوله (سحابا ثقالا) أي بالجمع سحبه ، والمعنى حتى إذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى أن السحاب الكثيف المستعطر للمياه لعطية إنما يبقى متعلقا في الهواء لأنه تعالى دبر محكمته أن يحرك الرياح تحريكا شديدا ، فلا تفل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائد : إحداهما أن أجزاء السحاب ينضم بعضها إلى البعض وينراكم ويتعقد السحاب للكثيف الماطر . وثانيها : أن سبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح بمنة وبسرة تمنع عن تلك الأجزاء المائلة للزوال ، فلا حرم يبقى متعلقا في الهواء . وثالثها : أن بسبب حركات تلك الرياح يساقى السحاب من موضع إلى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياهم في نزول الأمطار وشتاعهم بها . ورابعها : أن حركات الرياح تارة تكون جافعة لأجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها إلى البعض حتى يتعقد السحاب الغليظ ، وتارة تكون مفرقة لأجزاء السحاب مبعدة ما وحاصها : أن هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة ث فيها من النشو والنماء وهي الرياح النواقيح ، وتارة تكون سائلة لها كما تكون في الخريف . وسادسها : أن هذه الرياح تارة تكون طيبة شديدة موافقة للإنسان وتارة تكون مهلكة إما بسبب ما فيها من حر شديد كما في السموم أو بسبب ما فيها من سرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة جدا . وسابعها : أن هذه الرياح تارة تكون شرقية ، وتارة تكون غربية وشمالية وجوبية . وهذا صبط ذكر بعض الناس وإلا فالرياح نهب من كل جانب من جوانب العالم ولا يضبطلها ، ولا يختصص جانب من جوانب العالم بها . وثامنها : أن هذه الرياح تارة تصعد من قعر الأرض فإن من ركب البحر يشاهد أن البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر إلى ما فوق البحر ، وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر ، وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح سبب هذه المعاني أيضا

عجيب ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما : الريح ثمان . أربع منها : عذاب ، وهو القاصف ، والماصف ، والصرصر ، والعقيم ، وأربعة منها رحمة : التاشرات ، والبشرات ، والمربلات ، والذاريات ، والبشريات . وعن النبي صلى الله عليه وسلم : نصرت بالماء ، وأهلك عاد بالدبورة ، والجنوب من ريح الجنة ، وعن كعب : لو حبس الله أريج عن عبادة ثلاثة أيام لأتقن الأرض . وعن السدي : أنه تعالى يرسل الريح فيأتي بالسحاب ثم إنه تعالى يسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك ، ورحمه هو المظر .

إذ عرفت هذا فنقول : اختلاف الريح في الصفات المذكورة . مع أن طبيعة الهواء واحدة . وتأثيرات الطبايع والأشياء والأفلاك واحدة . يدل على أن هذه الأحوال . لم تحصل إلا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى .

ثم قال تعالى ﴿ من شاء لبلد ميت ﴾ والمعنى أنا نسوق ذلك السحاب إلى بلد ميت ثم يترى فيه عيث ولم يثبت فيه حضرة .

فإن قيل : السحاب إن كان مذكرا يجب أن يقول : حتى إذا أتت سحابة ثقبلا . وإن كان مؤنثا يجب أن يقول سقاه فكيف التوفيق ؟

والجواب : أن السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة . فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا . نظرا إلى اللفظ ، وعلى سبيل التأنيت أيضا جائزا . نظرا إلى كونه جمعا . أما اللام : في قوله ﴿ سقاه لبلد ﴾ ففيه قولان : قال بعضهم هذه اللام بمعنى إلى يقال هدته للدين وإلى الدين . وقال آخرون هذه اللام بمعنى من أجل . والتقدير سقاه لأهل بلد ميت نس في حياته . وأما البلد فكل موضع من الأرض عامر أو غير عامر . حال أو مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والملاءة تسمى بلدة . قال الأعشى :

وبلدة مثل ظهر النرس موحشة
للجن بالليل في حافاتها زجل

ثم قال تعالى ﴿ فأثرنا به الماء ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله ﴿ به ﴾ إلى ماذا يعود ؟ قال الزجاج وابن الأثيري : جائز أن يكون فأثرنا بالبلد الماء . وجائز أن يكون فأثرنا بالسحاب الماء . لأن السحاب آلة لأثر الماء .

ثم قال ﴿ فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ الكناية عائدة إلى الماء . لأن إخراج الثمرات كان بالماء . قال الزجاج : وجائز أن يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات . لأن البلد

ليس يخص به هنا بلد دون بلد . وعلى القول الأول . فإن تعالى إنما يخلق الثمرات بواسطة الماء . وقال أكثر المتكلمين : إن الشار غير متولدة من الماء . بل أنه تعالى عاده يخلق النبات ابتداءً عقب اختلاط الماء بالتراب . وقال جمهور الحكماء : لا يمتنع أن يقال إنه تعالى أودع في الماء قوة طبيعية . ثم إن تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الأحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدث الطبايع المخصوصة . والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول . بأن طبيعة الماء والتراب واحدة . ثم إننا نرى أنه يتولد في النبات الواحد أحوال مختلفة مثل العنب فإن قشره بارد يابس . ولحمه وعاؤه حار رطب . وعجمه بارد يابس . فتولد الأجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب . يدل على أنها إنما حدثت بأحداث المعامل المختار لا بالطبع والخاصة

ثم قال تعالى ﴿ وكذلك نخرج الموتى ﴾ كذلك نخرج الموتى ﴿ وفيه قولان : الأول : أن المراد هو أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة إزال الأمطار ، فكذلك يحيى الموتى بواسطة مطر يتزل على تلك لأجسام الرميعة . وروى أنه تعالى يمطر على أجساد الموتى فيما بين السقطين مطر كأنى أربعين يوماً ، وانهم ينشون عند ذلك ويصبرون أحياء قال مجاهد : إذا أراد الله أن يعيهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الأرض كما ينشق الشجر عن الثور والنمر ، ثم يرسل الأرواح فتعود كل روح إلى جسده .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن التشبيه مما وقع يحصل الأحياء بعد أن كان ميتاً . والمعنى : أنه تعالى كما أحيى هذا البلد بعد حرابه ، فأثبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر ، فكذلك يحيى الموتى بعد أن كانوا أمواتاً ، لأن من يقدر على إحداث الجسم ، وخلق الرطوبة والعظم فيه ، فهو أيضاً يكون قادراً على إحداث الحياة في بدن الميت ، والمقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا يمكن بعث الأجساد إلا ما يقدر على تلك الأجساد البالية مطراً على صفة المني ، فقد أبعد ، ولأن الذي يقدر على أن يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منياً ابتداءً ، فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداءً ؟ وأيضاً فهب أن ذلك المطر ينزل إلا أن أجزاء الأموات غير مختلطة ، فبعضها يكون بالشرق ، وبعضها يكون بالمغرب ، فمن أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الأجساد ؟

فإن قالوا : إنه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك لأجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا إنه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الأجزاء ابتداءً من غير واسطة ذلك المطر ؟ وإن اعتقدوا أنه تعالى قادر على إحياء الأموات ابتداءً ، إلا أنه تعالى إنما يحييهم على هذا الوجه كما أنه قادر على

خلق الأشخاص في الدنيا ابتداءً ، إلا أنه أحرى عادته بأنه لا يحققهم إلا من الأبوبن هذا جائر .

ثم قال تعالى ﴿ لعنكم تذكرون ﴾ والمعنى : أنكم لما شاهدتم أن هذه الأرض كانت مزينة وقت الربيع ولصيف بالأزهار والثمار ، ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الثمرة ، ثم أنه تعالى أحياها مرة أخرى ، فالقادر على إحياها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على إحياء الأجساد بعد موتها ، فقوله ﴿ لعنكم تذكرون ﴾ المراد منه تذكروا أنه لما لم يمتنع هذا المعنى في إحدى صورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الأخرى .

ثم قال تعالى ﴿ والبلد المطلب يخرج نباته بأذن ربه والذى حيث لا يرجع ولا تكذب ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو المشهور أن هذا مثل صفة الله تعالى للمؤمن والكافر بالأرض . حيث أن الأرض المسحة ، وشبه مروج الثمرات ينزول المطر ، فتنبه المؤمن بالأرض الخيرة التي نزل عليها المطر ويحصل فيها أنواع الأزهار والثمار ، وأما الأرض السبعة فهي ونزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات إلا البزور القليل ، وكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والخلق المنعومة إذا اتصلت به نور القرآن ظهرت فيه أنواع من الطاعات والمعارف والأخلاق الحميدة ، والروح الخبيثة الكندرة ولم اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والأخلاق الحميدة ولا القليل .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه ليس المراد من الآية تحيى المؤمن والكافر ، وإنما المراد أن الأرض السبعة بقل نعمها وثمرتها ، ومع ذلك فإن صاحبها لا يحصل أمرها بل ينبت نبت في إصلاحها طمعا منه في الحصول ما يليق بها من المنفعة . فمن طلب هذا النفع اليسير بالشقة العظيمة ، فلان بطلب النفع العظيم الموعود به في لذات الآخرة بالمنفعة التي لا تد من تحملها في أداء الطاعات ، كان ذلك أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية دالة على أن السعيد لا يفتلب شقيا وبالعكس . وذلك لأنها دلت على أن لأرواح فسان : عنها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته ، والخير لأصل الحاصل به . ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كثرة بطيئة الثبول للمعارف الخفية . والأخلاق الفاضلة . كما أن الأراضي منها ما تكون مبعثة فاسدة ،

وكما أنه لا يمكن أن يتولد في الأراضي لسبعة تلك الأزهار والثمار التي تتولد في الأرض الحيرة ، فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس السليدة والمكدرة للغليظة من المعارف البقية والاحلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ، وما بغوى هذا الكلام أن ترى النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصماء والالهيات متصرفه عن اللذات الجسدية كما قال تعالى (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) ومنها قاسية شديدة القسوة والهمرة عن قبول هذه النعماني كما قال (فهي كالحجارة أو أشد قسوة) ومنها ما تكون شديدة الميل إلى قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ، ومنها ما تكون شديدة الميل إلى إضفاء الغضب ، وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة بل تقول : من النفوس ما تكون عقيمة الرعدة في المال دون الجاه ، ومنهم من يكون بالعكس ، والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العفاف وتفضل رعيته في النفود ، ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل النفود ولا يرغب في الضياع والعفاف ، وإذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار فبنت أن أحوال النفوس مختلفة في هذه الأحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن إزالته ولا تبدله ، وإذا كان كذلك استمع من النفس الغليظة لجاهلة المائلة بالطبع إلى أفعال الفجور أن تصير نفسا مشرقة بالمعارف الإلهية والاحلاق الفاضلة ، ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف البقية والاحلاق الفاضلة جارية عمري تكليف ما لا يطاق . فثبت بهذا البيان : أن السعيد من سجد في بطن أمه ، والشقي من شقي في بطن أمه ، وأن النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف البقية والاحلاق الفاضلة بانزادها ، والعنصر الخبيثة لا يخرج نباتها إلا نكدا قليل الفائدة والخير ، كثير الفصول والشر .

﴿ والوجه الثاني ﴾ من الاستدلال بهذه الآية هذه المسألة قوله تعالى (بانذ ربه) وذلك يدل على أن كل ما يجعله المؤمن من خير وطاعة لا يكون إلا بتوفيق الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فرى (يخرج نباته) أي يخرج به البلد وينبته .

أما قوله تعالى ﴿ والذي خبت ﴾ قال الفراء : يقال : خبت الشيء بجيت خيئا وخبيته وفوته (إلا نكدا) النكد : العصر المشع من إعطاء الخير على جهة البخل . وقال اللبث : النكد : الشؤم واللؤم وقلة العطاء ، ورجل أنكد ونكد قال :

وأعطا ما أعطيه طيبا لا خير في المكود والناكد

(إذا عرفت هذا فنقول : قوله (والذي خبت) صفة للبلد ومعناه البلد الخبيث لا يخرج نباته

١٥٢ قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله لا اله الا هو اعرفوا

مَعْدَ ارْسَلْنَا نُوحًا اِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَقَوَّمُ عَنَّا اَللّٰهُ مَا لَكُم مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ ۚ اِنَّ اَحَقَّ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥٣﴾ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ اِنَّا لَنَرِيكَ فِي سَفَلٍ مُّبِينٍ ﴿١٥٤﴾ قَالَ يَتَقَوَّمُ لِقَوْمٍ فِي صَلَٰةٍ وَنَكْبَةٍ رَّسُوْلٌ مِّنْ رَبِّ اَعْلٰمٍ ﴿١٥٥﴾ اَتَبْعُوكَ رَسُوْلَتِ رَبِّيْ وَاتَّبِعْ اَمْرًا وَّاعْلَمُ مِنْ شَيْءٍ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿١٥٦﴾

إلا مكد ، فحذف المضاف لدي هو الملت ، وأقيم المصداق له لدى هو الرجوع الى ذلك المبدأ
مذاهم ، إلا أنه كان مجرّواً بالانقلاب مرفوعاً مستكلاً لوقوعه موقع الفعل ، أو شذوذاً وسات
الذي غيب ، وفري ، (نكدا) بفتح الكاف على التفسير أي ذاك المكد .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك نصرف الآيات فنوم يشكرون ﴾ ﴿ فري ﴾ (يعرف) أي صرفه
الله ، وإنما حذبه هذه الآية بقوله (فنوم يشكرون) لأن الذي سبق ذكره هو أنه تعالى يشرك
الرياح الطبيعة المدفوعة بجهله . سبباً لسوء الظن الذي هو البرهة ويجعل تلك الرياح والأقطار
سبباً لحدوث أنواع النبات النافعة للطبيعة الجديدة . فهذا من أحد الوجهين ذكر التذليل الدار
على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ، ومن لوجه الثاني شبه على بعض هذه النعمه
الاعظيمة أي العباد ، فلا حرم كانت من حيث أنها لا تنع وجود الصانع وصفاً بآل ومن
حيث أنها نعم يجب شكرها ، فلا حرم قول ﴿ نصرف الآيات فنوم يشكرون ﴾ وإنما خص
كوتها آيات بالقرآن الشاكرين لأنها هم المستمعون بها ، فهو كقولهم (هدى للمؤمنين)

قوله تعالى ﴿ لقا أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لکم من إله غيری
أخاف علیکم عذاب یوم عظیم قال الملأ من قومه ایما آرائکم فی صلات من قال - قوم لیس فی
صلاة ولكنی رسول من رب العالمین أتبعکم زبانات ربي وأنصح بکم وأعلم من الله ما لا
تعلمون ﴿

اعلم به تعالى لما ذكر في تذيير المبدأ ولعدد دلائل ظاهرة وبهينة ظاهرة ، وبرهين باهرة
أتبعها أكثر فصص الأبياء عليهم السلام ، وفيه فوائد أحدها ، التشبيه على أن (عروص
الناس عن قبول هذه الدلائل والبيد ليس في حواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه

العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الأمم السالفة ، والمصيبة إذا عمت خفت . فكان ذكر قصصهم وحكاية إصرارهم على الجهل والعناد بقيد نسلي الرسول عليه السلام وتغفيف ذلك على قلبه . ونائبها : أنه تعالى يحكي في هذه القصص أن عاقبة أمر أولئك النكرين كان إلى الكفر واللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة وعاقبة أمر المحققين إلى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة ، وذلك يقوى قلوب المحققين ويكسر قلوب المبطلين . وثالثها : التنبيه على أنه تعالى وإن كان يجهل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يجهلهم بل يتقن منهم على أكمل الوجوه . ورابعها : بيان أن هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأنه عليه السلام كان ذميا وما طالع كتابا ولا تعلم أسلفا ، فإذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ ، دل ذلك على أنه إنما عرفها بالوحي من الله ، وذلك يدل على صحة نبوته .

ولغائل إن يقول : الإخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز ، لاحتمال أن يقال إن إبليس شاهد هذه الوقائع فللقاها إليه ، أما الإخبار عن الغيوب المستقبلية فإنه معجز لأن علم الغيب ليس إلا لله سبحانه وتعالى .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام ، وقد سبق ذكرها .

﴿ والفصل الثاني ﴾ قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن لك بن مشلخ بن أخنوخ اسم إدريس النبي عليه السلام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لقد أرسلنا) جواب قسم محذوف .

فإن قالوا : ما السبب في أنهم لا يكادون يتظفرون بهذه اللام إلا مع قد ، وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقولهم :

حلقت لها بالله حلقة فلجر ﴿ فلماورا

قلنا : إنما كان كذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها . فكانت مظنة لعنى التوقع الذي هو معنى « قد » عند استماع المخاطب كلمة القسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الكسائي (غيره) بكسر الراء على أنه محت للاله على اللفظ والباءون بالرفع على أنه صفة للاله على الموضع لأن تقدير الكلام ما لكم إليه غيره ، وقال أبو علي : وجه من قرأ بالرفع قوله (وما من إلا إلا الله) فكأن أن قوله (إلا الله) بدل من قوله (ما

وقال صاحب التكملة : قرئ ، (غير) بالحركات الثلاث ، وذكر وجه الرفع والحركة تقدم ،
قال وأما الصب فعل الاستثناء بمعنى ما لكم من إله الا إياه فتقول ما في الدار من أحد إلا
زيدا وغير زيد .

المسألة الثالثة : قال الواحدى : في الكلام حذف ، وهو غير (ما) لأنك اذا جعلت
(غيره) صفة لقوله (إله) لم يبق لهذا النفي خبر . والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف ،
لأنك اذا قلت زيد العاقل وسكت ، لم يقد ما لم تذكر خبره . ويكون التعديل ما لكم من إله
غيره في الوجود ، أقول : اتفق السحويون على أن قولنا لا إله إلا الله لا بد فيه من إصهار .
والتعديل : لا إله في الوجود أولا إله لنا إلا الله ولم يذكره على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا
يجوز أن يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة ؟ وعلى هذه الماهية ، فيكون المعنى انه لا تحقق
لحقيقة الالهية إلا في حق الله ، واذا حللنا الكلام على هذا المعنى استغنيا عن الاصهار الذي
ذكره .

فان قالوا : صرف النفي الى الماهية لا يمكن لأن الحقائق لا يمكن نفيها ، فلا يمكن أن
يقال : لا سواد بمعنى ارضاع هذه الماهية ، وانما الممكن أن يقال إن تلك الحقائق غير موجودة
ولا حاصلة ، وحينئذ يجب إصهار الخبر .

فقول : هذا الكلام منه على أن الماهية لا يمكن انتقوها وارتداعها ، وذلك باطل
قطعا . إذ لو كان الأمر كذلك لوح امتناع ارتفاع الوجود لأن الوجود أيضا حقيقة من الحقائق
وماهية فلم لا يمكن لارتفاع سائر الماهيات ؟

فان قالوا : إذا قلنا لا رجل ، وعيننا به نفي كونه موجودا ، فهذا النفي لم ينصرف الى
ماهية الوجود ، وإنما انصرف الى كونه ماهية الرجل موصوفة بالوجود .

فنقول : تلك الموصوفة يستحيل أن تكون أمرا دائما على الماهية وعلى الوجود ، إذ لو
كانت الموصوفة ماهية ، والوجود ماهية أخرى ، لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود
والكلام فيه كما فيما قبله ، فيلزم التسلسل ، ويلزم أن لا يكون المربود الواحد موجودا واحدا ،
بل موجودات غير متناهية وهو محال . ثم نقول موصوفة الماهية بالوجود إما أن يكون أمرا
متغيرا للماهية والوجود ، وإما أن لا يكون كذلك . فان لم يكن أمرا متغيرا لها حينئذ يكون
لذلك المتغير ماهية وجود ، وماهية لا تقبل الارتفاع ، وحينئذ يعود السؤال المذكور . ثبت بما
ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع ، امتنع صرف حرف النفي الى شيء من المصهورات ،

فإن كانت المقامية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة «لا» في قولنا لا إله إلا الله إلى هذه الحقيقة ، وحينئذ لا يحتاج إلى التزام الحذف والأضمار الذي يذكره النحويون ، فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (لقد أرسلنا) فيه قولان : قال ابن عباس : بعثنا . وقال آخرون معنى الإرسال أنه تعالى حمله رسالة يؤديها ، فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبحث ، فيكون البحث كالتابع أنه الأصل ، وهذا البحث بدء عن مسألة أصولية ، وهي أنه هل من شرط إرسال الرسول أن قوم ، أن يعرفهم على لسانه حكما لا سبيل لهم إلى معرفتها بعقولهم ، أو ليس ذلك بشرط ؟ بل يكون العرض من بعثة الرسل مجرد تأكيد ما في العقول ، وهذا الخلاف إنما يليق بتفاريع المعتزلة ، ولا يتيق بتفاريع مذهبنا وأصولنا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الآية فوائد .

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أنه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء : أحدها : أنه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى . والثاني : أنه حكى أن لا إله غير الله ، والمقصود من الكلام الأول إثبات التكليف ، والمقصود من الكلام الثاني الإقرار بالتوحيد .

ثم قال عقبه ﴿ إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ﴾ ولا شك أن المراد منه إما عذاب يوم القيامة ، وعلى هذا التقدير : فهو قد خوفهم بيوم القيامة ، وهذا هو الدعوى الثالثة . أو عذاب يوم الطوفان ، وعلى هذا التقدير : فقد ندعى الوحى والنبوة من عند الله ، والخاصل أنه تعالى حكى عنه أنه ذكر هذه الدعوى الثلاثة ، ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة ، فإن كان قد أمرهم بالإنذار بها على سبيل التخليد ، فهذا باطل ، لما في القول بالتخليد باطل ، وأيضا فإنه تعالى قد ملأ القرآن من دم التخليد ، فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة إلى التخليد ؟ وإن كان قد أمرهم بالإقرار بها مع ذكر الدليل ، فهذا الدليل غير مذكور .

واعلم أنه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة ، وصحفة النعاد ، وذلك نبيه منه تعالى على أن أحدا من الأبياء لا يدعو أحدا إلى هذه الأصول لا يذكر الحجة والدليل . فقصي ما في الباب أنه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام إلا أن تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن إلى ذكرها حاجة في هذا المقام ، فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه عليه السلام ذكر «ولا فوله (اعبدوا الله) وثانيا قوله (ما لكم من

إله غيره) والثاني كالمقدمة للأول ، لأنه إذا لم يكن لهم إله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والسر واللطف حاصلًا من الله ، ونهاية الاندماج نوحته نهاية التعظيم ، فانما وحيت عبدة الله لأجل العلم بأنه لا إله إلا الله وبفزع عن هذا البحث مسألة وهي : انما في العلم بأن لا إله واحد أو أكثر من وحد لا يعلم ان المنعم عليه بوجوه النفع الحاصلة عنده هو هذا أم ذاك ؟ وإذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في حقنا ، وحينئذ لا يحسن عبادته ، فعل هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطًا للعلم بحسن العبادة .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ في هذه الآية ان طعن هذه الآية يدل على ان الآلهة هي التي يستحق عبادة لأن قوله (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) إثبات ونفي . فوجب ان يتوزد على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام ، فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره ، حتى ينقضي الغي والاشباة ، ثم ثبت دلل على ان الآلهة ليس هو المعبود ولا توجب كون الاسم لله ، وان لا يكون الآلهة لها في الازل لأجل انه في الازل غير معبود ، فوجب حمل لفظ الآلهة على اسمه المستحق للعبادة

وأعلم انهم اختلفوا في معنى قوله (إني احذركم) هل هو ايذنين ، أو اخوف ، أي الضن والشل ، قال قوم : المراد منه الجزم واليقين ، لأنه كان حازمًا بأن العذاب يترد يوم يما في الدنيا وإما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك النذير . وقال آخرون : بل المراد من الشك ونقض بره من وجوه - الأول : انه إذا قال (إني احذركم) لأنه حذر ان يؤمنوا كما حذر ان يستنصر ، وحذر كفرهم ، ومع هذا التجويز لا يكون قاطعًا ببول العذاب ، فوجب ان يذكره لفظ الخوف والثاني : ان حصول العذاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسألة فلا جزء بقي متوقفًا محذور انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا ؟ والثالث : يحصل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة (يحذرون ربهم) أي يحذرون العاصي خوفًا من العقاب . الرابع : انه تقدير ان يكون قاطعًا ببول أصل العذاب لكنه ما كان عارفاً بتقدير ذلك العذاب ، وهو انه عظيم جدا أو متوسط ، فكان هذا الشك رجعا الى وجه العقاب ، وهو كونه عظيما أم لا ، لا في أصل حصوله

ثم انه تعالى حكى ما ذكره في قومه . فقال (قال الملأ من قومه إننا ليرك في صلات مبينه ﴾ قال المفسرون (الملأ : الكبراء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أصدقاء الأنبياء . وانما قيل عليه ان قومه) يقتضي ان ذلك الملأ بعض قومه ، وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لأجلها استحقوا هذا التوبيخ ، وذلك بأن يكونوا هم الذين يؤمن صدور الجاس ، وتغلبت القلوب من هيبتهم ، وتغلبت الأصهار من رؤيتهم . وتبرجحة العيون في

المحافل اليهم ، وهذه الصفات لا تحصل إلا في الرؤساء ، وذلك يدل على ان المراد من الملا الرؤساء والأكابر . وقوله (انا لترك) هذه الرؤية لا مد وان تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية . وقوله (في ضلال مبين) أى في خطأ ظاهر وضلال بين ، ولا مد وان يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الأربع التي بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها ، وهي التكليف والتوحيد والنسب والمعاد ، ولما ذكرنا هذا الكلام ، أجاب نوح عليه السلام بقوله (يا قوم ليس بي ضلالة)

فان قالوا : ان المقوم قلوا (انا لترك في ضلال مبين)

فجوابه ان يقال : ليس بي ضلال ، فلم ترك هذا الكلام وقال : ليس بي ضلالة ؟

قلت لان قوله (ليس بي ضلالة) أى ليس بي نوع من انواع الضلالة الثمة ، فكان هذا ابلغ في عموم السلب ، ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه الحب الذي وصفوه به ، ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجهد ، وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين . ذكر ما هو المقصود من الرسالة ، وهو أمران : الأول : تبليغ الرسالة . والثاني : تقرير النصيحة فقال (أبلغكم رسالات ربي وأصح لكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نرا أبو عمرو (أبلغكم) بالتحفيف ، من أبلغ ، والباقون بالتشديد . قال الواحدي : وكلا الوجهين جاء في التزيل ، فالتحفيف قوله (فان تولوا فقد أبلغنكم) والتشديد (فما بغت رسالتك)

﴿ المسألة الثانية ﴾ انفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه . ان يعرفهم انواع تكاليف الله وأقسام أوامره ومواهيه ، وأما النصيحة : فهو أنه يوعظه في الطاعة ، ويحذره عن المعصية ، ويسعى في تقرير ذلك لترغيب لأبلغ وحوه . وقوله (رسالات ربي) يدل على أنه تعالى حمله أنواعا كثيرة من الرسالات . وهي أقسام التكليف من الأوامر والنهي ، وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ، ومقادير الحدود والرواحر في الدنيا ، وقونه (وأصح لكم) قال الفراء : لا تكاد العرب تقول : تصحك ، إنما تقول : تصحكت لك ، ويجوز أيضا تصحكتك . قال السبعة .

نصحت بي عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تصح لديهم رسالتي

وحقيقة الصحح الارسل الى المصنعة مع حلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى . اني أبلغ إليكم تكاليف الله ، ثم ارشدكم الى الاصول الامسح ، وأدعويكم الى ما دعاني ،

أَوْعِظْهُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَيَسْتَقُوا وَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ﴿١٥٨﴾ فَكَذَّبُوهُ فَاتَّبَعُوهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴿١٥٩﴾

وأحب إليكم ما نحبه لنفسى

ثم قال ﴿ وأعلم من الله ما لا تعلمون ﴾ وفيه وجوه : الأول : وأعلم أنكم إن عصيتم أمره عاقبتكم بالطوفان . الثاني : وأعلم أنه يعاقبكم في الآخرة عقاباً شديداً خارجاً عما تصوره عقولكم . الثالث : يجوز أن يكون المراد : وأعلم من توحيد الله وسيدته جلالة ما لا تعلمون . ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام : حل القوم على أن يرجعوا إليه في طلب تلك العلوم .

قوله تعالى ﴿ وأوعظهم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم وتتقوا ولعنكم ترعون فكذبوه فاتبعوه والذين معه في الفلك وأعرفنا الذين كذبوا بآياتنا إنه كانوا قوماً عمين ﴾

أعلم أن قوله (أوعظهم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم وتتقوا) يدل على أن مراد القول من قولهم لنوح عليه السلام (إنا لآراك في ضلال مبين) هو أنهم نسيوه في ادعاء النبوة إلى الضلال ، وذلك من وجوه : أحدها : أنهم استبعدوا أن يكون لله رسول أتى خلقه ، لأجل أنهم اعتقدوا أن المقصود من الإرسال هو التكليف ، والتكليف لا منفعة فيه للمعصود لكونه متعالياً عن الطمع والضرر ، ولا منفعة فيه للمعابد ، لأنه في الحال يوجب المصرة العظيمة ، وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب ، فانه قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف ، فيكون التكليف عبثاً . والله تعالى عن العبث ، وإذا بطل التكليف بطل القول بالنسوة . وثانيها : أنهم وإن جوزوا التكليف إلا أنهم فلولوا : ما علم حسنة بالعقل فعله ، وما علم قبحه تركه ، وما لا طاقة له به ، وإن لم تكن مضطرين إليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ، ولما كان رسول العقل كافياً فلا حاجة إلى بعث رسول آخر . وثالثها : أن بتقدير : أنه لا بد من الرسول ، فإن إرسال الملائكة أولى ، لأن مهمتهم أشد ، وعلماؤهم أكمل ، واستغناءهم عن المأكول والمشروب أظهر ، وبمعنى : الكذب والباطل أعظم . ورابعها : أن بتقدير : أن يبعث رسولا من البشر ، فلعل القوم اعتقدوا أن الذي قل نوح عليه السلام أنه

من باب الوحي ، فهو من جنس الحزن والمعتة وتغيير الشيطان ، فهذا هو لأشارة إلى عمام الوجوه التي لأشنها أنكر الكفار رسالة رحل معبر ، فهذه الأسباب حكمو على نوح بالضلالة ، ثم أن نوحا عليه السلام أنزل نعيمهم وقال : إنه تعالى خالق الخلق فله حكمهم الألفية أن ينصر عبده ببعض الأشياء وينهاهم عن بعض ، ولا يجوز أن يخاضهم بتلك التكليف من غير واسطة ، لأن ذلك ينتهي إلى حد الإلجاء ، وهو يناي التكليف ، ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول وحده من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) ففي أن يكون اتصال تلك التكليف إلى الخلق بواسطة إنسان ، وذلك الإنسان إنما يبلغهم تلك التكليف لأجل أن ينذوهم ويحذوهم ، ومنى أنفرهم اتفوا مخالفة تكليف الله ، ومنى اتفوا مخالفة تكليف الله استوجبوا راحة الله ، فهذا هو المراد من قوله (لينذركم ولتتقوا لعذكم ترحمون)

إذا عرفت هذا فمرجع إلى تفسير ألفاظ الآية .

أما قوله ﴿ أو عجبتم ﴾ فالهمزة للإنكار ، والواو للتعطف ، وللمعطوف عليه محذوف ، كأنه قيل . أكذبتم وتجبم أن جاءكم ؟ أي عجبتم أن جاءكم ذكر . وذكرنا في تفسير هذا الذكر وجوبها . قال الحسن : إنه الوحي الذي جاءهم به . وقال آخرون : المراد بهذا الذكر المعجز ، ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين : أحدهما : أنه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا ، فسماه الله تعالى ذكرا ، كما معنى أنقرآن بهذا الاسم ، وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم . والثاني : أن ذلك المعجز كان شيئا آخر سوى الكتاب . وقوله (عجب رجل) قال الفراء : (عجب) ههنا بمعنى مع كما تقول : جاءه بالخبر على وجهه ومع وجهه ، كلاهما جائز . وقال ابن قتيبة : أي عجب لسان رجل منكم ، كما قال (ونا وأنا ما وعدتنا عجب رسلنا) أي على لسان رسلنا . وقال آخرون (ذكر من ربكم) منزل على رجل ، وقوله (منكم) أي تعرفون سبه فهو منكم نبيا ، وذلك لأن كونه منهم يزيل التعجب ، لأن المرء بمن هو من جنسه أعرف ، وظهوره أحواله أعلم ، وبما يقتضي السكون إليه أبصر ، ثم بين تعالى ما لأجله بعث الرسول ، فقال (لينذركم) وما لأجله يندر ، فقال (ولتتقوا) وما لأجله يتشوق ، فقال (ولعلكم ترحمون) وهذا الترتيب في غاية الحسن فإن المقصود من البعثة الانذار ، والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا يبغي . والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة . قال الجبلي والكشي والفاصي : هذه الآية دالة على أنه تعالى أراد من الذين بعث الرسل إليهم ، التقوى والفوز بالرحمة ، وذلك يطل قول من يقول . إنه تعالى أراد من بعضهم الكفر والعناد ، وخنقهم لأجل العذاب والنار

وَأِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٦﴾ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرُّمَكَ فِي سَفَاةٍ وَإِنَّا لَنُنْظِرُكَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾ قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٨﴾ أَبَلَّغُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٩﴾ أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِمَّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْعَةً فَادْكُرُوا الْآلَةَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾

وحواش أصحاحنا أن نقول : إن لم يتوقف الفعل على الفواعل لزم رجحان الممكن لا المرجح ، وإن توقف لزم الجبر ، ومنى لزم ذلك وحس القطع ، فانه تعالى أراد الكفر من التكفر ، وذلك يطل مذهبكم ، ثم بين تعالى أنهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتلجج التشكيك من الله وأصروا على ذلك التكذيب ، ثم إنه تعالى أبعده في العلك وأنجي من كان معه من المؤمنين وأعرق الكفار والمكذبين ، وبين العلة في ذلك فقال (إني كانوا قوماً عجم) قال ابن عباس : عجم فلهم عن معرفة التوحيد والنبوة والعلل ، قال أهل اللغة : يقال رجل عم في البصرة وأعمى في البصر (عجمت عليهم الأنبياء يومئذ) وقال (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فليعصه ومن عصى فليعصها) قال زهير :

وأعلم ما في اليوم والأمس فلا
ونكتي عن علم ما في غد عسى

قال صاحب الكشاف : قرئ ، (عاصين) والفرق بين العمى والعاصي أن العمى يدل على عصى قبيح ، والعاصي على عصى حاد ، ولا شك أن عبادهم كان ثباتاً واستمساخاً ، والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى (وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن)

قوله تعالى ﴿ أو إلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ قال الملأ الذين كفروا من قومه إِنَّا نَنُزِّلُكَ فِي سَفَاةٍ وَإِنَّا لَنُنْظِرُكَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَلَمْ أَفَعَلْ لَكُمْ رَسُولًا نَاصِحًا أَمِينًا أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْعَةً فَادْكُرُوا الْآلَةَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثانية ، وهي قصة هود مع قومه .

أما قوله ﴿ وإلى عاد أخاهم هوداً ﴾ فيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ انتصب قوله (أخاهم) بقوله (أرسلنا) في أول الكلام والتقدير (لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه . وأرسلنا إلى عاد أخاهم هوداً)

﴿ البحث الثاني ﴾ انتقوا على أن هوداً ما كان أخاً لهم في الدين ، واحتفلوا في أنه ، هل كان أخاً قرابته قريبة أم لا ؟ قال الكلبي : إنه كان واحداً من تلك القبيلة ، وقال آخرون : إنه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الأخوة ، والمعنى أنا بعثنا إلى عاد واحداً من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والأنس بكلامه وأفعاله أهل . وما بعثنا إليهم شخصاً من غير جنسهم مثل ملك أو جنى .

﴿ البحث الثالث ﴾ أخاهم : أي صلاحهم ورسولهم ، والعرب تسمى صاحب القوم أخ القوم ، ومنه قوله تعالى (كلما دخلت أمة لعنت أختها) أي صاحبها وشبيبتها . وقال عليه السلام : إن أخاً صديقاً قد أذن وإنما يقسم من أذنه يريد صاحبهم .

﴿ البحث الرابع ﴾ قالوا نسب هود هذا : هود بن شالح ، بن أرفخشذ ، بن سام ، بن نوح . وأما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالأحفاف ، قال ابن إسحق : والأحفاف ، الرمل الذي بين عمان إلى حضرموت .

﴿ البحث الخامس ﴾ اعلم أن ألفاظ هذه القصة موافقة للألفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام إلا في أشياء : الأول : في قصة نوح عليه السلام (فقال يا قوم اعبدوا الله) وفي قصة هود (قال يا قوم اعبدوا الله) والفرق أن نوحاً عليه السلام كان مواظباً على دعواهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة . وأما هود فما كانت مبالغته إلى هذا الحد فلا جرم جاءه فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود الثاني : أن في قصة نوح (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) في قصة هود (أعبدوا الله ما لكم من إله غيره) والفرق بين الصورتين أن قيل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي انطوفان العظيمة ، فلا جرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال

(إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) وأما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوبة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا ، فلا جرم اكتفى هود بقوله (أفلا تتقون) والمعنى نمرون أن قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يعطموه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله (أفلا تتقون) إشارة إلى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا .

﴿ والفرق الثالث ﴾ قال تعالى في قصة نوح (قل الملأ من قومه) وقال في قصة هود (قال الملأ الذين كفروا من قومه) والفرق أنه كان في أشراف قوم هود من آمن به ، منهم مرثد ابن سعد . أسلم وكان يكتم إيمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن .

﴿ والفرق الرابع ﴾ انه تعالى حكى عن قوم نوح أنهم قالوا (إنا لنراك في ضلال مبين) وحكى عن قوم هود أنهم قالوا (إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين) والفرق بين الصورتين أن نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مشتغلا بأعداد السفينة وكان يحتاج إلى أن يتعب نفسه في إعداد السفينة ، فعد هذا القوم قالوا (إنا لنراك في ضلال مبين) ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة ، أما هود عليه السلام فما ذكر شيئا إلا أنه زيف عبادة الأوثان ونسب من اشتغل بعبادتها إلى السفاهة وقلة العقل . فلما ذكر هود هذا الكلام في أسلافهم فنبهوه بمثله ونسبوه إلى السفاهة ثم قالوا (وإنا لنظنك من الكاذبين) في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم : المراد منه القطع والجزم ، وورود الظن بهذا المعنى في القرآن كثير . قال تعالى (الذين يظنون أنهم ملائكة بهم) وقال المحسن والزجاج : كان تكفيرهم إياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين ، وهذا يدل على أن حصول الشك والتجوير في أصول الدين يوجب الكفر .

﴿ والفرق الخامس ﴾ بين القصتين أن نوحا عليه السلام . قال (أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) وأما هود عليه السلام فقال (أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين) فنوح عليه السلام . قال (أنصح لكم) وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال (وأنا لكم ناصح) وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال (وأعلم من الله ما لا تعلمون) وهود عليه السلام لم يقل ذلك . ولكنه راد فيه كونه أمينا ، والفرق بين الصورتين أن الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الإحراز أن صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فاعلة ، وأما صيغة اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل .

وإذا ثبت هذا فنقول : إن القوم كانوا يبالغون في السفاهة على موح عليه السلام : لم أنه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم إلى الله . وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال (رب م دعوت قومي ليلا ونهارا) فلما كان من عدة نوح عليه السلام العبد أن يجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا حرم ذكره ببخعة الفعل . فقال (وأصيح نكم) وأما هود عنه السلام فنقول . (وأما لكم ناصح) يدل على كونه مشاي في تلك النصيحة مستغفرا منها . أما ليس فيها إعلام بأنه سيعود إلى ذكرها خلا فعلا ويوما قيوم . وأما الفرق الآخر في هذه الآية وهو أن نوحا عليه السلام قال (وأعلم من الله ما لا تعلمون) وهودا وصف نفسه بكونه أمينا . فالفرق أن نوحا عليه السلام كان أعمى شأنه وأعظم مصيبا في النبوة من هود . فلم يعد له يقول : إن نوحا كان بعث من إرثار حكيم الله وحكمته ما لم يصل إليه هود . فلهذا السبب امتك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة . واقتصر على أن وصف نفسه بكونه أمينا . ومقصود منه أمور . أحدها . البد عليهم في قولهم (وإنا لعنك من الكاذبين) وثانيها . أن مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله على الأمانة فوصف نفسه بكونه أمينا تقريرا للرسالة والنبوة . وثالثها . كانه قد فهم : كنت قبل هذه الدعوى أمينا فيكم . ما وجدتم منى عدوا ولا مكرا ولا كيدا . واعتبرتم في بكوني أمينا فكيف تستبوني الآن إلى الكذب ؟

واعلم أن الآية هو الفتة . وهو قيل من أمس يامن أمنا فهو أمس وأمين معنى واحد واعلم أن القوم لما قالوا له (إنا لنراك في سفاهة) فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلهما بالخلم والأغصاء ولم يزد على قوله (ليس بي سفاهة) وذلك يدل على أن ترك الانتقام أول كفا قال (وإذا مروا بالعوم مروا كراما)

ثم قوله ﴿ ولكني رسول من رب العالمين ﴾ فهو مدح للمسلم بأعظم صفات المدح وإتمام ذلك لأنه كان يجب عنه إعلام القوم بذلك . وذلك يدل على أن مدح الإنسان بنفسه إذ كان في موضع الضرورة جائزا .

﴿ والفرق السادس ﴾ بين القصتين أن نوحا عليه السلام قال (أو عذبكم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ليبدركم ولتقتلوا وتعذكم فرعون) وفي قصة هود أعاد هذا الكلام بعينه إلا أنه حذف منه قوله (ولتقتلوا وتعذكم فرعون) والسبب فيه أنه ما ظهر في القصة الأولى أن فائدة الإنذار هي حصول التفويج الموجبة للراحة لم يكن إلى إعادته في هذه القصة حاجة . وأما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكايه عن هود عليه السلام (وادعروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) .

واعلم أن الكلام في الخلقاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع ، والمقصود منه ان تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة ، وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام : الأول : انه تعالى جعلهم خلقا من بعد قوم نوح ، وذلك بأن أورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح .. والثاني : قوله (وزادكم في الخلق بسطة) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ (الخلق) في اللغة عبارة عن التغير ، فهذا اللفظ انما ينطلق على الشيء الذي له مقدار وجثة وحجمية ، فكان المراد حصول الزيادة في أجسامهم ، ومنهم من حل هذا اللفظ على الزيادة في القوة ، وذلك لان القوى والتقدير متفاوتة ، فبعضها أعظم وبعضها أصغر .

إذا عرفت هذا فنقول : لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة ، فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه إلا أن العقل يدل على أن تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد ، والا لم يكن لتحصيلها بالذكر في معرض الانعام فائسة ، قال الكلبي : كان أطولهم مائة ذراع وأقصروهم ستين ذراعا ، وقال آخرون : تلك الزيادة هي مقدار ما تبنيه يد إنسان إذ رفعها ، فقصوها على أهل زمانهم بهذا التقدير ، وقال قوم يشمل أن يكون المراد من قوله (وزادكم في الخلق بسطة) كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلالة . وكون بعضهم محبا للقبيلين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم ، فانه تعالى لما خصهم بهذه الأنواع من المصائب والمقالب فقد قرر لهم حصولها ، فصح أن يقال (وزادكم في الخلق بسطة) ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال (فاذكروا آلاء الله) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ لا بد في الآية من إظهار ، والتقدير : واذكروا آلاء الله واعلموا عملا يلبق بتلك الانعامات لعلكم تملكون . وإنما أضمرنا العمل لأن الإصلاح الذي هو انظر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له من العمل ، واستدل الطاعنون في وجوب الأعمال بظاهرة هذه الآية وقالوا : إنه تعالى رتب حصول الإصلاح على مجرد التذكر ، فوجب ان يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الإصلاح . وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل والله أعلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال ابن عباس (آلاء الله) أي نعم الله عليكم . قال الواحدي : واحدا لآلاء ، إلى وألوا وإلى . قال الأعشى :

قوله تعالى ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبِدَ اللَّهَ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ الآية سورة الاعراف ١٦٥

قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبِدَ اللَّهَ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأُنِيبْنَا بِمَا نَعْبُدُهُمْ إِنَّ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿٧٦﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ مَا سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ فَانظُرُوا إِلَىٰ مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ ﴿٧٧﴾ فَأَجَبْنَاهُ وَأَلَّيْنَاهُ مَعَ رِبْحَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَايِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِعَايُنِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾

أبيض لا يهرب اهتزال ولا يقطع رحما ولا يحون إلى

قال نظم الآلاء الآلاء ، واحدها : انا واني واني . وزاد صاحب الكشف في الأمثلة فقال : ضلع واضلاع ، وعنب واعناب .

قوله تعالى ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبِدَ اللَّهَ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأُنِيبْنَا بِمَا نَعْبُدُهُمْ إِنَّ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴾ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما نزل الله بها من سلطان فانظروا إلى معكم من المنتظرين فأجيبناه والذين معه بربحة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآبائنا وما كانوا مؤمنين ﴿

اعلم أن هودا عليه السلام دعا قومه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالدليل القاطع ، وذلك لأنه بين أن نعم الله عليهم كثيرة عظيمة ، وصريح العقل يدل على أنه ليس للأصنام شيء من النعم على الخلق لأنها جمادات . والجهد لا قدرة له على شيء أصلا ، وظاهر أن العبادة نهاية التعظيم . ونهاية التعظيم لا تلي إلا ما يصدر عنه نهاية الانعام . وذلك يدل على أنه يجب عليهم أن يعبدوا الله ، وأن لا يعبدوا شيئا من الأصنام ، ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام إنعامه على العبيد ، هذه الحجة التي ذكرها . ثم أن هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها إلا التمسك بطريقة التقليد . فقالوا ﴿ أَجِئْنَا لِنُعْبِدَ اللَّهَ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ ثم قالوا ﴿ فَأَنَا نَاعِدُكُمْ ﴾ وذلك لأنه عليه السلام قال ﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون ﴾ فقوله ﴿ أفلا تتقون ﴾ مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد . فلهذا المعنى قالوا ﴿ فَأَنَا نَاعِدُكُمْ ﴾ وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعضدون كونه كاذبا بدليل أنهم قالوا له ﴿ وَإِنَّا لَنظُنُّكَ مِنَ الْكَٰذِبِينَ ﴾ فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له ﴿ فَأَنَا نَاعِدُكُمْ ﴾ والفرس أنه إذا لم يأنهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا ، وإنما

قالوا ذلك لأسب طمونا أن الوعد لا يجوز أن يتأخر ، فلا جرم استعملوه على هذا الحد .

ثم حكى الله تعالى عن مرد عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام ﴿ قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب . لأن العذاب ما كان حاصلًا في ذلك الوقت . وقد اجتمعوا فيه . وقال القاضي : نصير هذه الآية على قولنا ظاهر ، إلا ما يقول . معناه أنه تعالى أحدث زيادة في ذلك الوقت ، لأن بعد كسرهم وتكذيبهم حدث هذه الآراء . واعلم أن هذا القول عندنا باطل . ما عدنا في الآية وجوه من استدلالات : أحدها أنه تعالى أخبر في ذلك الوقت بشؤون العذاب عليهم ، فلم يحدث الإعلام في ذلك الوقت ، لا حرم قد هو في ذلك الوقت (وقع عليكم من ربكم رجس وغضب) وثانيها أنه جعل التوقع الذي لا بد من برؤيه بمنزلة التوقع . ونظيره قولك لمن طلب منك شيئاً . قد كان معي أنه سيكون . ونظيره قوله تعالى (أنى أمر الله) بمعنى : سألني أمر الله . وثالثها : ما جعل قوله (وقع) على معنى وجد وحصل ، والمضى . إرادة إيقاع العذاب عليكم حصلت من الأرض إلى الأبد ، لأن قولنا : حصل لا يشمار له بالحدث بعد ما لم يكن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لأن المراد من الغضب العذاب . فتوصل الرجس عليه لرم التكرير ، وأيضاً الرجس ضد التزكية وانظهم . قال تعالى (عظمهم وتركهم بها) وقال في صمد أهل البيت (يظفركم طهيرا) والمراد التطهير من العفائد الباطنة والأفعال المذمومة . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون الرجس عبارة عن العفائد الباطنة والأفعال المذمومة .

إذ ثبت هذا فقوله (قد وقع عليكم من ربكم رجس) يدل على أنه تعالى حقهم بالعفائد المذمومة والصفات انقيصة . وذلك يدل على أن المعبر وانتم من الله تعالى . عن النقص : يجوز أن يكون الرجس هو الإديان في الكفر بالرب على القسوت كقوله تعالى (فردانهم رجسا إلى رجسهم) أى قد وقع عليكم من الله رجس على قلوبكم عفوية من لكم . فخذلان لألفكم الكفر وعدمكم في المعى .

واعلم أن ما قد تدلنا على أن هذه الآية تدل على أن كفرهم من الله . فهذا الذي قاله الفقهاء أن كان المراد منه ذلك . فقد جاء بالوفيق . إلا أنه تدبيرة السيرة من هذا عذهب و كثر تأويل الآيات الدالة على هذه المذهب تدل على أنه لا يقول بهذا القول فإن كان المراد منه الجواب عما شرعاه . فهو صحيح لأنه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي ذكرناه ، والله اعلم .

وَالَّذِينَ نَعُوذُ بِهِمْ صَلَاحًا قَالِ يَنْقُومُ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ
بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا
تَمْسُوهَا يُسَوِّ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ ﴿١٦٧﴾

وحاصل الكلام في الآية : ان القوم لما أصرروا على التقلب وعدم الانقياد للدليل رادهم
الله كبرا ، وهو المراد من قوله (قد رفع عليكم من ربكم رحمة) ثم حصمهم بمريد العصب ،
وهو قوله (وعصب)

ثم قال ﴿ اتجدلونني في اسماء مسبوها ﴾ اسم وألقبهم ، عز الله بها من سلطان
والمراد منه : الاستمهاد على سبيل الانكار ، وذلك لاسم كانوا يسمون الأصنام بالآفة ، مع ان
معنى الآفة فيها معدوم ، وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز ، والله ما أعطاهم عز
أهلا ، وسموا آخر منها باللات ، وليس له من الآفة شيء ، وقوله (ما عز الله بها من
سلطان) عبارة عن حلومذ هبهم عن احجة والبيئة ، ثم إنه عليه السلام ذكر ضم وعيدا محذرا
فقال (فانظروا) ما يحصل لكم من عبادة هذه الأصنام (إني معكم من المتظرفين)

ثم إنه تعالى أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال (فالحبياء والذين معه رحمة منا) إذ كانوا
مستحقين للرحمة بسبب إيمانهم ، وقطعتا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها معجزة لنوح ،
والمراد أنه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو التريح ، وقد بين كيفية في غير هذا
الموضع ، وقطعت الدابر : هو الاستئصال فذل بهذا التلطف به تعالى ما أنفى منهم أحدا ، ودابر
الشيء آخره

فان قيل : لما أخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بأنهم ما كانوا
مؤمنين ، فما العائدة في قوله بعد ذلك (وما كانوا مؤمنين)

قلنا : معناه أنهم مكذبون وعلم الله منهم أنهم لو لم يؤمنوا أيضا ، ولو علم تعالى
أنهم سيؤمنون لأباعدهم .

قوله تعالى ﴿ وإلى نعوذ أفعالهم صالحا ﴾ قال : قوله اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد
جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذرؤها تأكل في أرض الله ولا تمسوها يسوس
فياخذكم عذاب أليم

وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأْنَا فِي الْأَرْضِ تُخْتَدُونَ مِنْ
 سُورِهَا قُصُورًا وَتَحْتُونَ الْجِبَالَ سِيْرًا فَادْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ
 مُفْسِدِينَ ﴿٧٦﴾

وذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تختدون من سورها قصور
 وتحتون الجبال سيرا فادكروا آية الله ولا تعتوا في الأرض مفسدين ﴿٧٦﴾

اعلم ان هذا هو الغصة الثالثة . وهو قصة صالح

أما قوله ﴿ واذكروا ﴾ ولنعني (ولتذكروا) واذكروا عباد أحابهم هودا . والى
 نوح أحابهم صالحا) وفي مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو عمرو بن العلاء : سميت نوحا ثلثة مائتها من النعم ، وهو
 الماء العليل ، وكانت مساكنهم لحجر بين الأحجار والشام . والى وادى الفرس . وقيل سميت
 لعمود لأنه اسم أبيهم وهو نوح بن عاد بن إرم بن حام بن نوح عليه السلام

﴿ المسألة الثانية ﴾ فرى ، (واذكروا) بمع الصرف بتأويل القليلة (واذكروا)
 بالصرف بتأويل الحى أو باعتبار الأصل لأنه اسم أبيهم الأكبر . وقد ورد القرآن بها صريحا .
 قال تعالى (ألا إن نوحا كرموا ربهم ألا بعد الشكر)

واعلم انه تعالى حكى عنه أنه أمرهم بعبادة الله ورسولهم عن عبادة غير الله كما ذكره من
 قبله من الأنبياء .

ثم قال ﴿ قد جاءكم بينة من ربك ﴾ وهذه الرينة المذكورة في هذه الغصة ، وهي تدل
 على ان كل من كان قبله من الأنبياء كانوا يذكرون لدلائل على صحة التوحيد والنسوة . لأن
 التفليد وحده لم كان كافيا لكسب تلك البينة ههنا لغوا . ثم بين ان تلك البينة هي البينة فقال
 (هذه بينة الله لكم آية) وفي مسائل :

﴿ المسئلة الأولى ﴾ ذكروا أنه تعالى لما أهلك عادا قام ثمود مقامهم ، وطلب عمرهم وكثر تنعمهم ، ثم عصوا الله ، وعبدوا الأصنام ، فعنت الله اليهم صالحا وكان منهم ، فطابوا بالمعزة . فقالوا : نريدون . فقالوا : نخرج معنا في عيدنا ، ونخرج أصنامنا ونسأل إلهك ونسأل أصنامنا ، فإذا ظهر أثر دعائك اتبعناك ، وإن ظهر أثر دعائنا اتبعنا . فخرج معهم فسألوه أن يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة ، فأخذ موسىهم أنه إن فعل ذلك آمنوا فقبلوا ، فقبل ركعتين ودعا الله فتمحضت تلك الصخرة كما تمحض إحامل ، ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها ، وكانت في عاية الكبير وكان ثلثه عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم ، وفي اليوم الثاني شرب لكل القوم قنأ السدى : وكانت الناقة في اليوم التي تشرب فيه ثلث بين الجبلين فتعلوها ثم تأتي فتشرب فتجلب ما يكفى الكل ، وكانت كانت تصب اللبن صبا ، وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لا تأنيهم وكان معها فصل لها . فقال لهم صلح : بولد في شهركم هذا علام يكون هلاككم على يديه ، فتبع تسعة نفر منهم أبناءهم ، ثم ولد العاشر فأتى أن يذبحه يوم ، فبنت نباتا سريعا ، ولما كبر الخلام جلس مع قوم يصيرون من الشراب . فأرادوا ماء يمشونه به ، وكان يوم شرب الناقة فيها وجدوا الماء ، واشتد ذلك عليهم ، فقال للعلام : هل لكم في أن أعفر هذه الناقة ؟ فشد عليها ، فلما بصرت به شددت عليه ، فهرب منها إلى خلف صخرة فأحاشوها عليه : فلما مرت به تناولها فعضها فسطط . فذلك قوله (فتذروا أصحابهم فتدأطى فعفر) وأظهروا حيث شد كفرهم وعتوا عن أمر ربه ، فقال لهم صالح : إن أية العذاب أن تصبحوا غدا حرا ، واليوم الثاني صغرا ، واليوم الثالث سودا ، فلي أصحابهم العذاب تحنطوا واستعدوا .

هذا عرفت هذا فتقول : تختلف العلماء في وجه كون الناقة أية . فقال بعضهم : إنها كانت أية يسبب خروجهما بكملها من الصخرة . قال القاضي : هذا إن صح فهو معجز من جهات : أحدها : خروجهما من الجبل ، والثانية كونها لا من ذكر وأنثى ، والثالثة كمال خلقها من غير تدريج .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها إما كانت أية لأجل أن لها شرب يوم ، وجميع ثمود شرب يوم ، واستيفاء ناقة شرب أمة من الأمم عجب ، وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلال والحشيش .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن وجه الإعجاز فيها أنهم كانوا في يوم شربها يجلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم . وقد الحسن : بالعكس من ذلك ، فقال إنها لم تجلب

نظرة لبن قط ، وهذا الكلام منافع ما تقدم .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن وجه الإعجاز فيها أن يوم مجيئها إلى الماء ، كان جميع الحيوانات تمتنع من الورد على الماء ، وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي .

واعلم أن القرآن قد دل على أن فيها آية ، فأما ذكر أنها كانت آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه ما لا محالة . والله أعلم .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ قوله (هذه ناقة الله لكم آية) بقوله (آية) نصب على الخال أي أشير إليها في حال كونها آية ، ولغظة (هذه) تضمن معنى الإشارة ، و (آية) في معنى دالة ، فلهذا جاز أن تكون حالا .

فإن قيل : تلك الناقة كانت آية لكل أحد ، فلماذا خص أولئك الأقوام بها ؟ فقال (هذه ناقة الله لكم آية)

قلنا : فيه وجه : أحدها : أنهم عابثوها وغيرهم أخبروا عنها ، وليس أخير كالمعاينة . وثانيها : لعله يثبت سائر المعجزات ، إلا أن الغيوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح ، فأظهرها الله تعالى لهم ، فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص .

فإن قيل : ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله ؟

قلنا : فيه وجه : قيل أضافها إلى الله تشريفاً وتخصيصاً بقوله : بيت الله ، وقيل : لأنه خلقها بلا واسطة ، وقيل : لأنها لا مالك لها غير الله . وقيل : لأنها حجة الله على القوم .

ثم فن ﴿ فندروها ناكل في أرض الله ﴾ أي الأرض أرض الله ، والناقة ناقة الله ، فندروها ناكل في أرض ربها ، فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من إنباتكم ، ولا تسبوا بسوء ولا تقربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئاً من أنواع الأذى . عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : يا عبي أشفى الأولين عقر ناقة صالح وأشفى الآخرين فأنك «

ثم قال تعالى ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ﴾ قيل إنه تعالى لما أهلك عاداً عمر لمود بلادها ، وخلفهم في الأرض وكثروا وعمرُوا أعماراً طويلاً .

ثم فن ﴿ ويؤركم في الأرض ﴾ أنزلكم ، والمبرأ : المنزل من الأرض ، أي في أرض الطبر بين الحجاز والشام .

صَالِحًا مُرْسِلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي ءُمِّتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٧٦﴾ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يُصْلِحُ
أَمْرُنَا بِمَا نَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ
جِثْمِينَ ﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَلْفُومٌ لَقَدْ ابْلَغْتُمْكُم رِسَالَتِي رَبِّي وَفَصَحْتُ لَكُم وَلَكِنْ لَا
تُحِبُونَ التَّصْحِيحَ ﴿٧٩﴾

ثم قال ﴿تَحْتَوُونَ مِنْ سَهْلِهَا فَمِصْرًا﴾ أي بيوت الفصور من سهوبة الأرض ، فإن
الفصور إما بنى من الطين والطين والاحمر ، وهذه الأشياء إما تتخذ من سهولة الأرض
(وتحتون من الجبال ميوتا) أي يد تحتون بيوت من الجبال تسقفونها

فان قالوا : علام انصب بيوتنا ؟

قلنا : على الخاف كما يقال : غط هذا الثوب قميصا وار هذه القصبه قلما . يعني من
احال المقدرة ، لأن الجمل لا يكون بيتا في حال الحب ، ولا الثوب والقصبه قميصا ، وقلي في
الحال الخاطئة والدرى . وقيل : قالوا يسكنون السهول في الصيف واجبال في الشتاء ، وهذا
بدل على انهم كانوا متعصبين مشرفين

ثم قال ﴿فَذَكِّرْهُمُ بِالْآيَةِ﴾ يعني قد ذكرت لكم معي آيات ما أناكم الله من النعم ،
وذكر لكن طويل ، فاذكروا نعم بعقولكم ما فيها (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) قيل المراد
منه : المهمل عن غير الناقة ، ولأولى ان يحس عن طاهره وهو النعم عن كل أنواع الفساد

قوله تعالى ﴿قَالَ أَلَمْأَلِ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوهُمُ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ
أَن صَالِحًا مُرْسِلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي ءُمِّتُمْ بِهِ
كَافِرُونَ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يُصْلِحُ أَمْرُنَا بِمَا نَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ
فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَلْفُومٌ لَقَدْ ابْلَغْتُمْكُم رِسَالَتِي رَبِّي
وَفَصَحْتُ لَكُم وَلَكِنْ لَا تُحِبُونَ التَّصْحِيحَ﴾

اعلم أنا ذكرنا أن الملا عبارة عن القوم الذين تمثلوا القلوب من هيبتهم ، ومعنى الآية قتل الملا وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا ، يريد المبائين الذين آمنوا به ، وقوله (لمن آمن منهم) بدل من قوله (للذين استضعفوا) لأنهم المؤمنون . واعلم أنه وصف أولئك الكفار بكونهم مستكبرين ، ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين ، وكونهم مستكبرين فعل استجوابه الذم ، وكون المؤمنين مستضعفين معناه : أن غيرهم يستضعفهم ويستحقرونهم ، وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم ، فهو لا يكون صفة ذم في حقهم ، بل الذم عائد إلى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم . ثم حكى تعالى أن هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح . وقال المستكبرون : بل نحن كافرون بما جاء به صالح ، وهذه الآية من أعظم ما يخرج به في بيان أن الغفر خير من الغنى . وذلك لأن الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه ، والاستضعاف إنما يحصل من قلتهما ، فبشر تعالى أن كثرة المال والجاه حملهم على التمسرد ، والاباء ، والانكار ، والكفر . وقلة المال والجاه حملهم على الإيمان ، والتصدق ، والانقياد . وذلك يدل على أن الغفر خير من الغنى .

ثم قال تعالى ﴿ فحقروا الناقة ﴾ قال الأزهري : العقر عند العرب ، كشف عرقوب البعير ، ولما كان العقر سببا للحرق أطلق العقر على النحر إطلاقا لاسم السبب على المسبب . واعلم أنه استند العقر إلى جميعهم ، لأنه كان برضاهم مع أنه ما بأشده إلا بعضهم ، وقد يقال لقبيلة العظيمة : انتم فعلتم كذا مع أنه ما فعله إلا واحد منهم .

ثم قال ﴿ وعنه عن أمر ربه ﴾ يقال : عتابتو عتوا ، إذا استكبر . ومنه يقال : جبر عات قوت مجاهد : العتو الغلو في الباطل وفي قوله (عن أمر ربه) وجهان : الأول : معناه استكبروا عن امتثال أمر ربه وذلك الأمر هو الذي أوصله الله إليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله (فذروها تأكل في أرض الله) الثاني : أن يكون المعنى وصلوا عتوتهم عن أمر ربه ، فكان أمر ربه يتركها صار سببا في إقدامهم على ذلك العتو ، كما يقال : المنعوع متبوع (وقالوا يا صالح أئمتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) وإنما قالوا ذلك ، لأنهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد .

ثم قال تعالى ﴿ فأنخذتهم الرجفة ﴾ قال الفراء والزجاج : هي الزلزلة الشديدة . قال تعالى (يوم ترحف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا) قال الليث : يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا ، كرجفان البعير تحت الرحل ، وكما يرجف الشجر إذا أرحفته الريح .

ثم قال ﴿ فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ يعني في بلدهم ولذلك وجد الدار ، كما يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين ، وجمع في آية أخرى ففقد ، (في دارهم) لأنه أراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله (جاثمين) قال أبو عبيدة : الجثوم للناس والظير بمنزلة البروك للابل ، فجثوم الظير وقوعه لأطنا بالأرض في حال سكونه بالليل ، والمعنى : أنهم أصبحوا جاثمين خاملين لا يتحركون موقفي ، يقال : الناس جثم . أي قعود لا حراك بهم ولا يحسون بشيء . ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها ، وهي البهيمة التي تربط لترسى ، ثبت أن الجثوم عبارة عن السكون والخمود ، ثم احتلفوا ، فعنهم من قال : لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت فلوهم وماتوا جاثمين على المركب ، وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت المصاعفة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد . وقيل : بل عند نزول المذاب عليهم سقط بعضهم على بعض ، ولكن متغارب . وهذا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا (يا صالح أئنا بما نعبدنا إن كنت من المرسلين) قال تعالى (فأخذتهم الرجفة) ولقاء للنقيب وهذا يدل على أن الرجفة أخذتهم عقب ما ذكره ذلك الكلام وليس الأمر كذلك ، لأنه تعالى قال في آية أخرى (فنقموا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب)

والجواب : أن الذي يحصل عقب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه أنه حصل عقبه فزاد السؤال

﴿ السؤال الثاني ﴾ طمس قوم من الملحدين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة ، وهي الرجفة والطاغية والصيحة ، وروى أن ذلك بوجب التنافض .

والجواب قال أبو مسلم : الطاغية . اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان والحق إغاء به لسببائه ، فاسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والظاعوت . وقال تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) ويقال : ضعى طغيانا وهو طاغ وطاغية . وقال تعالى (كذبت ثمود بطعومها) وقال في غير حيوان (إن لما طغى الماء) أي غلب وتجاوز عن الحد ، وأما الرجفة فهي الزلزلة في الأرض ، وهي حركة خارجة عن المعتاد ، فسم بعد إطلاق اسم الطاغية عليها ، وأما الصيحة ، فالغلب أن الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة . وأما المصاعفة فالغالب أنها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى (قلنا هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة) فبطل ما قاله الطاعن .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أن القوم قد شاهدوا حروح الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قهرا

تغرب حال متكلمين عند مشاهدة هذه المعجزة من الآلهة . وايضا شاهدين ان الماء الذي كان شربا لكل اولئك الاقوام في أحد اليومين . كان شربا لتلك الساقة الواحدة في اليوم الثاني ، وذلك أيضا معجزة قهرة ، ثم ان القوم ما حروها . وكان صالح عليه السلام قد نوحهم بالعداب الشديد ان تحروها . فلما شهدوا بعد قدامهم على تحروها الشر العذاب . وهو ما يروى أنهم احمر في اليوم الأول ، ثم اصفروا في اليوم الثاني ، ثم اسودوا في اليوم الثالث . فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في أول الأمر . ثم شهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الأمر ، هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الأحوال مصرا على كفره غير نائب عنه ؟

والجواب الأول ان يقال : إنهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون فيما نزل نزل العذاب . فلما شاهدوا العلامات تحروا عند ذلك عن حد التكليف . وحرروا عن ان تكون ثوبتهم مقبولة .

ثم قال تعالى ﴿ فتولى عنهم ﴾ وفي قولان : الأول : انه تولى عنهم . عد ان مسا . والله ليل عنيه انه تعالى غفل (فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم) والله نذل على الشعب . يدل على انه حصل هذا التولي بعد حشومهم . والثاني : انه عليه السلام تولى عنهم حل موته . دليل : انه خاطب القوم . وقد (يا قوم لقد اذلتكم رسالة ربي وبصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) وذلك يدل على كونهم احبا . من ثلاثة اوجه : احدها : انه قال (يا قوم) والامرات لا يوصفون بالقوم . لان اشتقاق لفظ القوم من الاستئذان بالتقديم . وذلك في حل اميت مضمود . والثاني : ان هذه الكلمات خطاب مع . ولتلك وحطاب المكث لا يجوز . والثالث : انه قال (ولكن لا تحبون الناصحين) فيجوز ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم . ويمكن ان يجاب عنه فتوى . قد يقول الرجل لصاحبه وهرميت وكنت قد صبحت . فله بغير تلك . لتسبحة حتى ألقي نفسه في الهلاك . يا حيي بيدكم نبحك ، فله نفس وكلمة معك فلم تمنع . فكندا ههما . ولقائده في ذكر الكلام ان لان يسعه . فله راحيا . فيحضر به وبرحر عن مثل تلك الطريقة . وانما لاجل انه حتر في نفسه . فله تلك فيقعة . فاذ ذكر ذلك الكلام فرحت تلك المقضة عن قلبه . وفيه : يفت عليه . فله تلك اسببة . وذكره احوال اخر . وهو ان ماخا عليه السلام حذبه بعد كونهم جاثمين . كما ان ب عليه الصلاة والسلام حافظ قتل بدر . ففيل : لمكنم مع هؤلاء احب . فله ما انتم باسرع منهم تخشع لا يفرون على الجواب .

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾
إِنَّكُمْ لَنَآتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾

قوله تعالى ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾

اعلم أن هذا هو الفصل الرابع . قال النحويون : إنما صرف لوط ونوح لحفته ، فإنه مركب من ثلاثة أحرف . وهو ساكن الوسط (أتأتون الفاحشة) أنفعلون البنية ، المتعدي في الفتح ؟ وفي قوله (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) وفيه تحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال صاحب الكشف (من) الأولى زائدة لتوكيد النفي ، وإفادة معنى الاستمراري والثانية للتبعض .

فإن قيل . كيف يجوز أن يقال (ما سبقكم بها من أحد العالمين) مع أن الشهوة داعية إلى ذلك العمل أبدا ؟

والجواب : أما نرى كثيرا من الناس يستغفرون ذلك العمل ، فإذا جاز في الكثير منهم استغذاره لم يبعد أيضا إقصاء كتب من الأعصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الأعصار عليه ، وفيه وجه آخر ، وهو أن يقال : لعلمهم بمكبتهم أقبلوا على ذلك العمل ، والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الأعصار السابعة . قال الحسن : كانوا ينجحون الرجال في أديارهم ، وكانوا لا ينجحون إلا الغرباء . وقال عطاء عن ابن عباس : استنحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم بعض .

﴿البحث الثاني﴾ قوله (ما سبقكم) يجوز أن يكون مستأنفا في التوبيخ لهم ، ويجوز أن يكون صفة الفاحشة ، كقوله تعالى (واية لهم الليل نسلج منه النهار) وقال الشاعر
ولقد أمر على اللثيم يبنى

ثم قال ﴿أَنْتُمْ لَنَآتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾

وفيهِ مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم (إنكم) بكسر الالف ومذهب نافع أن يكفي بالاستفهام بالأولى من الثاني في كل القرآن . وقرأ يس كثير (أنكم) بهزة غير ممدودة وبين الثانية ، وقرأ أبو عمرو بهزة ممدودة بالتحقيق ، وبين الثانية والهاول بهزتين على الأصل . قال الواحدي من استفهم كان هذا استفهما معناه الانتكاز لقوله (أناتون الفاحشة) وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها إلى شيء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (شهوة) مصدر قال أبو زيد شهي يشهي شهوة وانصاهيا على المصدر ، لأن قوله (أناتون الرجال) معناه انشبهون شهوة ؟ وإن شئت قلت إنها مصدر وقع موقع الحال

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في بيان الوجوه لموجبة لقبح هذا العمل

اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المفرر في الطباع ، فلا حاجة فيه إلى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثرة : أوها : أن أكثر الناس يجترؤون عن حصول الولد ، لأن حصوله يحمل الإنسان على طلب المال وإتباع النفس في الكسب . إلا أنه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة . حتى أن الإنسان يطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع ، ويحتد يحصل الولد شاء أم أبى ، وهذا الطريق يسمى النسل ولا يقطع النوع ، فوضع اللذة في الوقاع كشبه الإنسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات ، فإنه لا بد وإن بديع في ذلك الفخ شيئا يشبهه حيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ ، فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع شيء الذي يشبهه الحيوان في الفخ ، والمقصود منه إيقاد النوع الإنساني الذي هو أشرف الأنواع .

إذا ثبت هذا فنقول : لو تمكن الإنسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا ينهي إلى الولد ، لم تحصل الحكمة المطلوبة ، ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل . وذلك على خلاف حكم الله ، فوجب الحكم بتحريمه قطعاً ، حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المنهي إلى الولد .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو أن الذكورة مطنة الفعل ، والأوثة مطنة الأفعال ، فإذا صار الذكر منفعلاً والآنثى فاعلاً ، كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة ، وعلى عكس الحكمة الإلهية .

﴿ والوجه الثالث ﴾ الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة ، وإذا كان الاشتغال بالشهوة فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى سوى

قضاء لشهوة ، وهو حصول الولد وإيقاع التزويج الانساني الذي هو أشرف الأنواع ، فأما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد إلا بمجرد قضاء الشهوة . فكان ذلك تشبيهاً بالشهوات ، وحرماً وحياً عن الغريزة لاسبابها ، فكان في غاية الفبح .

﴿ والوجه الرابع ﴾ : انه ان الفاعل يلتزم بذلك العمل ، إلا أنه يبقى في إعجاب العار العظيم ، وإعجاب الكامل بالفعل على وجه لا يبرول ذلك العيب عنه ابد الدهر ، والعقل لا يرضى لأجل هذه عسبة منفضية في الحال ، إعجاب العيب الدائم الباقي بتغير .

﴿ والوجه الخامس ﴾ : انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول ، وربما يزدى ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لأجل انه ينفرد بطبعه عند رؤيته ، أو عن إعجاب انكائه بكل طريق يقدر عليه . أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة ، فانه يوجب استحكام الألفة والمودة وحصول المصالح الكثيرة ، كما قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليه وجعل بينكم مودة ورحمة)

﴿ والوجه السادس ﴾ : انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة تجذب لهنى ، فإذا واقع الرجل المرأة قوى الجذب ، فحب يبق شيء من انثى في الجارى إلا وينقص . أما إذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو العين من المفعول قوة حلابة للهنى ، وحيشة لا يكمل الجذب ، فيبقى شيء من أجرا انثى في تلك الجارى ، ولا ينقص . ويعنى ويصعد ويوجد منه الاورام لشديدة والاسقام العظيمة وهذه قائمة لا يمكن معرفتها إلا بالفوائن الطبية ، هذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان صعباً في الدين يقول : انه تعالى قال (والذين هم لفروجه حافطون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وذلك يقتضى حل وطه المملوك مطلقاً سواء كان ذكراً أو أنثى قال : ولا يمكن أن يقال أننا نخضع هذا المعلوم بقوله تعالى (أنثون الذكرا من العالين) وقوله (ثانون الفاحشة ما سفكم بها من العالين) قال لأن هاتين الآيتين كل واحد منهما تنص من الأخرى من وجه ، وأخص من وجه . وذلك لأن المملوك قد يكون ذكراً ، وقد يكون أنثى ، وأيضاً الذكر قد يكون مملوكاً ، وقد لا يكون مملوكاً ، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تفحص إحصاءها بالأحرى أولى من العكس ، والتراجع من هذا الجانب لأن قوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) شرع محمد ، وقصة لوط ، شرع سائر الأنبياء . وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الأنبياء . وأيضاً الأصل في المنافع والملاذ الحل ، وأيضاً الملك مطلق للتصرف . فضل له الاستبدلان انما يقين في موضع الاحتمال ، وقد ثبت بانواتر الطاهر من دين محمد حرمة هذا العمل . والمبالغة في المنع منه ، والاستدلال إذا وقع في مقابلة لنقل المتواتر ، كان باطلاً .

وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكَ لِيُنْهَكُنَّ عَنْهُمْ أَنْتُمْ بَنِي آدَمَ بَطَّحُوا
 (٢٧) فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَةً مِّنَ الْغَابِرِينَ ﴿٢٨﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا
 فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٩﴾

ثم قال تعالى حكاية عن لوط أنه قال لهم ﴿ بل أنتم قوم مسرفون ﴾ والمعنى كأنه قال لهم - أنتم مسرفون في كل الأعمال ، فلا يبعد منكم أيضاً إذا أمكنكم على هذا الاسراف .
 ثم قال تعالى ﴿ وما كان جواب قومهم إلا أن قالوا أخرجوهم من قريبتكم إنهم أناس ينظرون ﴾

والمراد منه أخرجوا لوطاً وأتباعه ، لأنه تعالى في غير هذه السورة قال ﴿ أخرجوا آل لوط ﴾ من قريبتكم إنهم أناس ينظرون (ولأن الظاهر أنهم إنما سعوا في إخراج من نهاهم عن المنع الذي يشتهونه ويريدونه ، وذلك المأمور ليس إلا لوطاً وقومه ، وفي قوله (ينظرون) وجه : الأول . أن ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة ، فمن تركه فقد تظاهر . والثاني : أن التباعد عن الأثم يسمى طهارة فهو (وينظرون) أي يتابعون عن المعاصي والآثام الثالث : أنهم إنما قالوا (أناس ينظرون) على سبيل السخرية بهم وتظهيرهم من القساحش ، كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصالحاء إذا وعظهم : اعدوا عنا هذا التقشف وأربحونا من هذا المتردد .

قوله تعالى ﴿ فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين وأمطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ .

اعلم أن قوله (فأنجيناه وأهله) يمتثل أن يكون المراد من أهله أنصاره وأتباعه الذين قبلوا دينه ويمتثل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب . قال ابن عباس : المراد ابتداء . وقوله (إلا امرأته) أي زوجته . يقال : امرأة الرجل بمعنى زوجته . ويقال : رجل المرأة بمعنى زوجها لأن الزوج بمنزلة الملك لها ، وليست المرأة بمنزلة الثالث للرجل ، فإذا أضيفت إلى الرجل بالاسم العام ، عرفت الزوجية وملك النكاح ، والرجل إذا أضيف إلى المرأة بالاسم العام ، تعرف الزوجية . وقوله (كانت من الغابرين) يقال : غبر الشيء غبورا ، إذا مكث

ورضي . قال الهزلي :

فغيرت بعدهم بعيش ناصب وأخال اني لاحق مستعجب

يعني بقيت بمعنى الآية : أنها كانت من الغابرين عن النجاة . أي من الذين بقوا عليها ولم يذكروا النجاة . يقال فلان غير هذا الأمر . أي لم يدركه ، وبموز أن يكون المراد أنها لم تسمع لوط وأهلكه ، بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب .

ثم قال ﴿ وأمطرنا عليهم مطرا ﴾ يقال : مطرت السماء وأمطرت ، والأول أحصح . وأمطرهم مطرا وعذابا ، وكذلك أمطر عليهم ، والمراد أنه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل)

ثم قال ﴿ فانظر كيف كان عقبة المجرمين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر هذا اللفظ وإن كان مخصوصا بالرسول عليه السلام إلا أن المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزعجوا .

فال قيل : كيف يعتبرون بذلك ، وقد اعتنوا من عذاب الاستئصال ؟

قلنا : إن عذاب الآخرة أعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤنة على عذاب الاستئصال ، ويكون ذلك زجرا وتحذيرا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه : أن اللواطة توجب الحد . وقال أبو حنيفة : لا توجب . وللشافعي رحمه الله : أن يجتنب بهذه الآية من وجوه : الأول : أنه ثبت في شريعة لوط عليه السلام رجم للواطى ، والأصل في الثابت اليقضاء ، إلا أن يظهر طريقتان النسخ ، ولم يظهر في شرع محمد عليه الصلاة والسلام نسخ هذا الحكم . فوجب القول ببقائه . الثاني : قوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهدهم اقتده) قد بينا في تفسير هذه الآية أنها تدل على أن شرع من قبلنا حجة علينا . والثالث : أنه تعالى قال (فانظر كيف كان عقابة المجرمين ، وانظر إن المراد من هذه العقابة ما سبق ذكره وهو إنزال الحجر عليهم . ومن المجرمين ، الذين يعملون عمل قوم لوط ، لأن ذلك هو المذكور السابق فيصرف إليه ، هصار تقدير الآية : فانظر كيف أمطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص ، وذكر الحكم عقاب الوصف المناسب ، يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم . فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزجر المخصوص ، وإذا ظهرت العلة ، وجب أن يحصل هذا الحكم أي أنها حصلت هذه العلة .

١٨٠ قوله تعالى : وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبٌ . قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ، الْآيَةَ سورة الأعراف

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبٌ قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذُنُوبَكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٨٠﴾

قوله تعالى ﴿١٨٠﴾ وإلى مدس أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم فآؤفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين ﴿١٨٠﴾

اعلم أن هذا هو القصة الخامسة ، وقد ذكرنا أن التدوير (وأرسلنا إلى مديين أخاهم شعيبا) وذكرنا أن هذه الأخوة كانت في النسب (في الدين) وذكرنا الوجه فيه ، واحتقوا في مديين . فقيل : أنه اسم البلد ، وقيل : أنه اسم القبيلة بسبب أنهم أولاد مديين بن ابراهيم عليه السلام ، ومديين صار اسما للقبيلة ، كما يقال : بكر ونسيم . وشعيب من أولاده ، وهو : شعيب بن قريب بن مديين بن ابراهيم خليل الرحمن .

واعلم أنه تعالى حكى عن شعيب أنه أمر قومه في هذه الآية بأشياء . الأول : أنه أمرهم بعبادة الله وسباهم عن عبادة غير الله . وهذا أصل معتر في شرائع جميع الأنبياء . فقال (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) والثاني : أنه ادعى النبوة فقال (قد جاءكم بينة من ربكم) ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا المعجزة ، لأنه لا بد لدعى النبوة منها ، وإلا لكان متنازلا نيا . فهذه الآية دللت على أنه حصلت له معجزة دالة على صدقه . فإما أن تلك المعجزة من أي الأنواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه ، كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسوله . قال صاحب الكشف : ومن معجزات شعيب : أنه دفع إلى موسى عصاه ، وتلك العصا حازمت النسر ، وأبصا قال لموسى : إن هذه الأغنام تلد أولادا فيها سراد وباص ، وقد وجهتها إليك . فكان الأمر كما أخبر عنه . ثم قال : وهذه الأحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لأن موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة .

واعلم أن هذا الكلام جاء على أصل غثيف بين أصحابنا . وبين المعتزلة . وذلك لأن عندنا الذي يصبر نيا ورسولا بعد ذلك ، يجوز أن يظهر لله عليه أنواع المعجزات قبل اتصال الوحي ، ويسمى ذلك إلهاميا للنسوة ، فهذا الارهاص عندنا حائز . وعند المعتزلة غير

جائز ، فالأحوال التي حكها صاحب الكشف هي عندنا إرهابيات لموسى عليه السلام ، وعند المعزلة معجزات شعيب لما أن الارهاص عندهم غير جائز . والثالث : أنه قال (فأوفوا الكيل والميزان)

ويعلم أن عادة الأنبياء عليهم السلام إذا رأوا قومهم مضلين على نوع من أنواع الفساد قبلوا أكثر من إقناعهم على سائر أنواع الفساد بدوا بمنعهم عن ذلك النوع . وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف ، فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال (فأوفوا الكيل والميزان) وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الفاء في قوله (فأوفوا) توجب أن تكون نلامر بإفشاء الكيل كالمملول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله (قد جاءكم بينة من ربكم) فكيف الوجه فيه ؟ والجواب : كأنه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالنسيء ، القليل . وهو أمر مستقيم في العقول ، ومع ذلك قد جاءت البيعة والشرعة الموجبة للحرمه ، فلم يبق لكم فيه عذر (فأوفوا الكيل)

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف قال الكيل والميزان ، ولم يقل المكبال والميزان كما في سورة هود ؟

والجواب : أراد بالكيل آلة الكيل ، وهو المكيال ، أو يسمى ما يكال به مالكيل ، كما يقال العيش لما يعاش به . والرابع . قوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) والمراد أنه لما منع قومه من البخس في الكيل والميزان منعهم بعد ذلك من البخس وانتقص بجميع الوجوه ، ويدخل فيه المنع من الخصب والسرقة ، وأخذ الرشوة ، وقطع الطريق . وانتزاع الأموال بطريق الخيل . والخامس : قوله (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وذلك لأنه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاها يوجب المازعة والخصومة ، وهما يوجبان الفساد ، لا حرمه قال بعده (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وقد سبق تفسير هذه الكلمة ، وذكر وامي وحواها فقبل (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) بأن تفسدوا على البخس في الكيل والميزان ، لأن ذلك يشع الفساد . وقيل : أراد به المنع من كل ما كان فسادا حلالا للناس على عيونه . وقيل : قوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) منع من مصاد الدنيا وقوله (ولا تفسدوا في الأرض) منع من مصاد الدين حتى تكون الآية جامعة لتنتهي عن مصاد الدنيا والدين ، وانزلوا في معنى (بعد إصلاحها) قبل : بعد أن صلحت الأرض بحجبيء النبي بعد أن كانت فاسدة بخلوها عنه . فنهاهم عن الفساد وقد صاروا صالحين . وقيل : المراد أن لا تفسدوا بعد أن أصلحها الله

وَلَا تَغْدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعَدُونَ لَتُقْصَدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُوهَا عِوَجًا
وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَذَابُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَهَئِذَا
كَانَ صَافًىةً مِنْكُمْ ءَامِنُوا بِاللَّهِ أَرْسَلَتْ بِهِ ءَصَافًىةً لَّا يَزِيدُونَهَا قَصِيرًا وَحَتَّى
يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٥٧﴾

كثير السمع فيهم ، وحصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى اصبين التعظيم لاسم الله .
وبدخول فيه الافراد المشوحيه والنبوة ، والشفعة عن خلق الله ، وبدخول فيه نوك البهس ،
ونوك الافساد ، وحاصلها يرجع الى ترك اذباؤه ، فانه تعالى يتولى ابطال لمنع الى الكل
منعزل . ولما كف البشر عن الكل فممكن ، لم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة . قال (فلكم) وهو
إشارة الى هذه الخمسة ، والمعنى : خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة ، والمرد :
تريت الخير ونوك الافساد حرككم في طلب الدن في المعنى لان الناس اذا غنمو منكم انوفاء
والصدق والامانة ، رغبا في تعاملات معكم ، فكثرت امور انكم (ان كنتم مؤمنين) اني ان
كنتم مقصدون في في مولي .

قوله تعالى ﴿ ولا تغدوا بكل صراط توعدون » وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبعوها
عوجا واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وإن كن صائغة منكم
أموا بالله الذي أرسلت به وصافية لم يزدوا قاصيرا حتى يحكم الله بيا وهو خير الحاكمين ﴿

اعلم ان شعبيا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة أشياء :
فالأول : أنه منعهم من أن يقدموا على طرق الدين ومناهج الحق ، لأجل أن يبعوا الناس عن
قبوله وفي قوله (ولا تغدوا بكل صراط) قولان الأول : يحمل الصراط على الطريق الشدي
بلهه الناس . ذوي أنهم كانوا يخلصون عن الفترقات ويجوفون من آمن بشعب عليه
السلام . والثاني : أن يحمل الصراط على مناهج الدين . قال صاحب الكشف (ولا تغدوا
بكل صراط) أي ولا تغدوا بالشبهات في قوله (لأقصدن هم صراطك المستقيم) قال والمرد
الصراط كل ما كان من مناهج الدين . والدليل على أن المراد بالصراط ذلك قوله (وتصدون عن
سبيل الله) وقوله (بكل صراط) يقال فعداه بمكان كذا وعلى مكان كذا ، وفي مكان كذا ، وهذه
لحروف تتعاقب في هذه المواضع تقارب ، مع ، بها ، هناك إذا قلت فعدا بمكان كذا ، فالد
للانصاف ، وهو قد انصاف بذلك المكان .

وأما قوله ﴿ توعدون ﴾ فمعناه ما عطف عليه النصب على الحال ، والتقدير : ولا تقعدوا موعدين ولا صابرين عن سبيل الله ولا أن تبغوا عوجا في سبيل الله ، والحاصل : أنه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال بأحد هذه الأمور الثلاثة . واعلم أنه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض ، وجب حصول المغايرة بينها فقوله (توعدون) يحصل بذلك إزال المصار بهم وأما المصد ، فقد يكون بالإيعاد بالمضمر ، وقد يكون بانوعد بالمفارع بما لو تركه ، وقد يكون بأن لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه .

أما قوله ﴿ وتبغونها عوجا ﴾ فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية أن شعبيا منع القوم من أن يبعثوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة . وإذا تأملت علمت أن أحدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو عقالة إلا بأحد هذه الطرق الثلاثة .

ثم قال ﴿ واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم ﴾ والمقصود منه أنهم إذا تذكروا كثرة انعم الله عليهم فالظاهر أن ذلك يحصلهم على الطاعة والبعد عن العصية . قال الزجاج : وهذا الكلام يحتمل ثلاثة وجه ، كثر عددهم بعد الفلة ، وكثرتهم بالعنى بعد الفلن ، وكثرتهم بالقدرة بعد الضعف ، ووجه ذلك أنهم لما كانوا قفر ، أضعفاه فهم منزلة القليل ، في أنه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة . فلما كثرت عددهم بعد الفلة ، فهو أن مدين بن إبراهيم تزوج رياست نوط ، فولدت حتى كثر عددهم .

ثم قال بعده ﴿ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال . ليصير ذلك حرجا لكم عن العصيان والفساد ، فقوله (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) المقصود منه أنهم إذا تذكروا نعم الله عليهم اتقوا وأطاعوا ، وقوله (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) المقصود منه أنهم إذا عرفوا أن عاقبة المفسدين المضردين ليست إلا الخزي والنكال ، احتشروا عن الفساد والعصيان وأطاعوا ، فكان المقصود من هذين الكلامين محنتهم على الطاعة بطريق الترغيب ، ولا والترهيب ثانيا .

ثم قال ﴿ وإن كان طائفة منك آمنوا والذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا ﴾ والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن ، لأن قوله (فاصبروا) تهديد ، وكذلك قوله (حتى يحكم الله بيننا) المراد إعلاء درجات المؤمنين وإظهار هوان الكافرين ، وهذه الحجة قد نظهر في الدنيا فإن لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة .

ثم قال ﴿ وهو خير الحاكمين ﴾ يعني أنه حاكم منزه عن الخور والميل والخياف ، فلا بد

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ بِشُعَيْبٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِثْنَا قَالَ أُولَئِكَ كَانُوا فِي شَكٍّ مِنْهُ ۖ قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ جِئْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا أَفَتَمْنَعُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٥٥﴾

وَأَنْ يَخْصَ الْأَوْسَ الْفَتْحَ بِالْمَدْرَسَاتِ الْعَالِيَةِ ، وَالْكَافِرَ الْفَتْحَ بِأَنْوَاعِ اعْتِقَادَاتِهِ ، وَنُظَرِيهِ قَوْلُهُ (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْفَاعِدِينَ فِي الْأَرْضِ)

قوله تعالى ﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولنعودن في ميثنا قال أولئك كانوا في شك منه ﴾ قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء عليم . وذلك أن الله توكلنا ربنا افتتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴿

اعلم أن شعيبا لما قرأ تلك الكلمات على (الذين استكبروا) وأنفوا من تصديقه وقبوله قوله لا بد من أحد أمرين : إما أن نخرجك ونخرج أتباعك من هذه القرية . وإما أن نعود إلى ملتنا ، والاشكال فيه أن يقال . إن قومه (أولنعودن في ملتنا) يدل على أنه عليه السلام كان على ملتهم الذي هو الكفر ، فهذا يقتضي أنه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك ، وذلك في غابة الفساد . وقوله (قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم) يدل أيضا على هذا المعنى .

والجواب من وجوه : الأول : أن أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخطبوا شعيبا مخصاب أتباعه وأجروا عليه أحكامهم . الثاني : أن رؤسائهم قالوا ذلك على وجه التلبس على العوام يوهمون أنه كان منهم . وأن شعيبا ذكر حواره على وفق ذلك الأيهام . الثالث : أن شعيبا في أول أمره كان يخفي دينه ومذهبه ، فتوهموا أنه كان على دين قومه الرابع : لا يبعد أن يقال : إن شعيبا كان على شريعتهم ، ثم إنه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي أوحاه إليه . الخامس : المراد من قوله (أولنعودن في ملتنا) أي لنصيرنك إلى ملتنا

فوقع العود بمعنى الابتداء . تقول العرب : قد عاد إلى من فلان مكروه ، يريدون قد صلبوا
منه المكروه ابتداء . قال الشاعر :

فإن نكر الأيام أحسن مدة إلى فقد عادت لمن ذنوب

راد فقد صلبت من ذنوب ، ولم يرد أن ذنوباً كانت لمن قبل الإحسان . ثم إنه تعالى
يبيّن أن القديم لما قالوا ذلك . أحزب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين : الأول : قوله
(ولو كنا كاذبين) المصورة للاستفهام ، ولما ولو والمحال . تقديره : أتعيدوننا في ملتكم في حال
كراهتنا ، ومع كوننا كاذبين . الثاني : قوله (قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ
نحن الله منها) ونحوها لأنك يجرى عرى الزمير في أنه لا يعود إلى ملتهم ، وهذا الجواب الثاني
تصريح بأنه لا يعمل ذلك فقال : إنه إن فعلنا ذلك فقد افترينا على الله . وأصل الباب في النبوة
والرسالة صدق اللهجة ، والبراءة عن الكذب ، فالعود في ملتكم يضل النبوة ، ويضل
الرسالة . وقوله (إذ نجانا الله منها) فيه وجوه : الأول : معنى (إذ نجانا الله منها) علمنا
قبضه وفساده . ونصب الأدلة على أنه باطل . الثاني : أن المراد أن الله نجى قومه من تلك
الفتنة ، إلا أنه نظم نفسه في جملتهم ، وإن كان بريئاً منه إجراء الكلام على حكم التعليب .
والثالث : أن النعم «ومعوا» أنه كان على منهم ، واعتقدوا أنه كان كذلك . فقوله (بعد إذ
نجانا الله منها) أي حسب معتقدكم وزعمكم)

أما قوله ﴿ وما يكون لنا أن نعوذ فيها إلا أن يشاء الله ﴾

فاعلم أن أصحابنا يشكون بهذه الآية على أنه تعالى قد يشاء الكفر ، والمعتزلة
يشكون بها على أنه تعالى لا يشاء إلا الخير والصلاح . أما وجه استدلال أصحابنا بهذه ،
فمن وجهين : الأول : قوله (إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها) يدل على أن النجى من
الكفر هو الله تعالى ، ولو كان الإيمان يحصل بخلق العبد ، لكانت النجاة من الكفر تحصل
للإنسان من نفسه ، لا من الله تعالى ، وذلك على خلاف مقتضى قوله (بعد إذ نجانا الله منها)
الثاني : أن معنى الآية أنه ليس لك أن تعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله أن يعيدنا إلى تلك
الفتنة . وثالث : كانت تلك الفتنة كبراً ، كان هذا تحويلاً من شعيب عليه السلام أن يعيدهم إلى
الكفر ، فكذلك يكون نصريحاً من شعيب بأنه تعالى قد شاء رد المسلم إلى الكفر ، وذلك غير
مذهبن ، قال الواحدي : ولم ترنا الأنبياء والأكابر يخافون العقاب وانتقال الأمر . لا ترى
إلى قول الخليل عليه السلام (واحببني ربي أن أعبد الأصنام) وكثيراً ما كان محمد عليه الصلاة
والسلام يقول : يا مقلب القلوب والبصائر ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك ، وقال يوسف

(توفى منها) أجاب، المعترلة عنه من وجوه: الأول: أن قوله ليس له أن يعود إلى تلك الملة إلا أن يشاء الله أن يعيننا فيها قضية شرطية، وليس فيها بيان أنه تعالى شاء ذلك أو ما شاء، والثاني: أن هذا المذكور من طريق التسعد، كما يقال: لا أفعل ذلك إلا إذا نصحت لفلان، وشاب العرب: فعلت شعب عليه السلام عوده إلى ملتهم على مشيئة، ومن المعلوم أنه لا يكون نصيا لذلك أصلا، فهو على طريق التبعيد، لا على وجه الشرط، الثالث: أن قوله (إلا أن يشاء الله) ليس فيه بيان أن الشيء شاءه الله ما هو، فنحن نعلمه على أن الفرد إلا أن يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من أنفس إذا أكرهتمونا عليه بالقتل، وذلك لأن عند الإكراه على إظهار الكفر بالقتل يجوز إظهاره، وما كان حاشرا كان مراد الله تعالى، وتكون أنفسهم أفصل من الأظهار، لا يخرج ذلك الأظهار من أن يكون مراد الله تعالى، كما أن المسح على الخفين مراد الله تعالى وإن كان غسل الرجلين أفصل، الرابع: أن قوله (نخرجك يا شعيب) المراد الإخراج عن القرية، فحصل قوله (وما يكون لنا أن نعود فيها) أي القرية لأنه تعالى قد كان حرم عليه إذا أخرجوه عن القرية، أن يعود فيها إلا أن يشاء الله ومشيئته، الخامس: أن شؤنا بحسب محل التشبيه هما على الأمر، لأن قوله (وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) معناه أنه إذا شاء كان لنا أن نعود فيها، وقوله (إلا أن نعود فيها) أي بخلاف ذلك نعود، بالتأخر، والتشبيه عند أهل السنة لا يوجب حوازا للفعل، فإنه تعالى شاء الكفر من الكافر عهدهم، ولا يجوز له فعله، إنما الذي يوجب الجواز هو الأمر، ثبت أن المراد من فحشلة هذا الأمر، فكان استغدير: لا أن يأمر الله محودا في ملتكم فلما نعود إليها، والشرعة التي صارت منسوخة، لا يبعد أن يأمر الله بالفعل مرة أخرى، وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم.

﴿والوجه السادس﴾ للقول في أخوات ما ذكره الجبائي، فقال: أفراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالآوقات، كالصلاة والصيام وغيرهما، فقال شعيب (وما يكون له أن نعود في ملتكم) ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه، وكان من الجائز أن يكون بعض تلك الأحكام والشرائع باقيا غير منسوخ، لا حرم قال (إلا أن يشاء الله) والمعنى: إلا أن يشاء الله إنشاء بعضه فبذلك عليه، فحشد نعود إليها، فهذا الاستثناء عندنا في الأحكام التي يجوز دخول نسخ والتغيير فيها، وغيره عندنا في ما لا يقبل التعديل فيه، فهذا استدلال القوم على هذه الطريقة وهي جيدة، وفي الآيات الدالة على صحة مذهبا كثيرة، ولا يلزم من ضعف استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول المصنف في الدليل، وأما المعترلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين:

﴿الوجه الأول﴾ لما قالوا ظاهر قوله (وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا) يقتضي أنه لو شاء الله عودنا إليها لكان لنا أن نعود إليها، وذلك يقتضي أن كل ما شاء الله

وجوده ، كان فعله جائزا مأثورا فيه ، ولم يكن حراما . قالوا : وهذا عين مذهبنا ان كل ما أراد الله حصوله ، كان حسنا مأثورا فيه ، وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مراد الله تعالى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ هم إن قالوا : إن قوله (لنخرجك أو نعودن في ملتنا) لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم ، لأن على فوهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم إلى تلك الملة أيضا بخلق الله ، وإذا كان حصول التسمين بخلق الله ، لم يكن للفرق بين القسمين فائدة .

واعلم أنه لما تعرض استدلال الفريقين بهذه الآية وجه الرجوع إلى سائر الآيات في هذا الباب .

أما قوله ﴿ وسع ربنا كل شيء علما ﴾ فبه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذا الكلام بالكلام الأول وجوه : قال القاضي : قد نقلنا عن أبي علي الجبائي أن قول شعيب (لا أن يشاء الله ربنا) معناه : إلا أن يخلق المصلحة في تلك العبادات ، فحينئذ يكفينا بها ، والعالم بالمصالح ليس إلا من وسع علمه كل شيء ، فلذلك أتبعه بهذا القول : وقال أصحابنا : وجه تعلق هذا الكلام به قبله ، هو أن النعم لما قالوا لشعيب : إما أن تخرج من قربتنا وإما أن تعود إلى ملتنا ، فقال شعيب (وسع ربي كل شيء علما) فربما كان في علمه حصول قسم ثالث ، وهو أن يبقى في هذه القرية من غير أن يعود إلى ملتكم ، بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا دليلين خاصين تحت حكمنا ، وهذا الوجه أول مما قاله القاضي . لأن قوله (على الله توكلنا) لا تليق بهذا الوجه ، لا بما قاله القاضي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وسع ربنا كل شيء علما) يدل على أنه تعالى كان علما في الأزل بجميع الأشياء لأن قوله (وسع) فعل ماض ، فينبول كل حاضر . وإذا ثبت أنه كان في الأزل علما بجميع المعلومات ، وثبت أن تغير معلومات الله تعالى محال ، ثم أنه ثبت الأحكام وجبت الأفلام والسعيد من سعد في علم الله ، والشقي من شقى في علم الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وسع ربنا كل شيء علما) يدل على أنه علم الماضي ، والحال والمستقبل وعلم القدم أنه لو كان كيف كان يكون ، فهذه أقسام أربعة ، ثم كل واحد من هذه الأقسام بأربعة يقع على أربعة أوجه . أما الماضي : فإنه علم أنه لما كان ماضيا ، فإنه كيف كان . وعلم أنه لو لم يكن ماضيا ، بل كان حاضرا ، فإنه كيف يكون . وعلم أنه لو كان مستقبلا كيف يكون . وعلم أنه لو كان عدما محضا كيف يكون ، فهذه أقسام أربعة بحسب

وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ أَتَيْتُمْ شُعَبًا أَنْكُرُوا إِذَا عَاخَرُونَ ﴿١٧﴾

الماضي ، واعتبر هذه الأقسام الأربعة بحسب الحال ، وبحسب المستقبل ، وبحسب العدوم المحض ، فيكون المجموع ستة عشر ، ثم اعتبر هذه الأقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والألوان والطعوم والروائح ، وكذا القول في سائر المقدرات من أصواع الأعراض وأجناسها ، فحينئذ يلوح لعقلك من قوله (وسع ربنا كل شيء علما) بحر لا ينهي مجموع عقول المفلاء إلى أول خطوة من خطوات ساحته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الواحدى : قوله (وسع ربنا كل شيء علما) مصوب على التمييز .

واعلم أنه عليه الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرين : الأول : بالتوكل على الله . فقال (على الله توكلنا) فهذا بعيد الحصر ، أى عليه تركنا لا على غيره ، وكأنه في هذا المقام عزل الأسباب ، واقتضى عنها إلى مسبب الأسباب . والثاني : الدعاء . فقال (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) قال ابن عباس والحسن وقتادة ، والسدى : احكم واقض . وقال الفراء : أهل عين يسمون القاضى الفاتح والفتاح لأنه يفتح مواضع الحق . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : ما كنت أدري قوله (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) حتى سمعت أبا ذر يقول لزوجهما تعالى أفتحك أى أحلحك . قال الزجاج : وجائر أن يكون قوله (افتح بيننا وبين قومنا بالحق) أى أظهر أمرنا حتى يفتح بيننا وبين قومنا وينكشف ، والمراد منه : أن ينزل عليهم حدا بنا يدل على كونهم مبطلين ، وعلى كون شعب وقومه محقين ، وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والبيان .

ثم قال ﴿ وأنت خير الفاتحين ﴾ والمراد منه إنشاء على الله ، واحتج أصحابنا بهذا اللفظ على أنه هو الذى يفتح الأيمان في العبد ، وذلك لأن الأيمان أشرف المحدثات ولو عسرنا الفتح بالكشف والبيان ، فلا شك أن الأيمان كذلك .

إذا ثبت هذا فقول : لو كان الموجد للإيمان هو العبد ، لكان خير الفاتحين هو العبد ، وذلك ينهى كونه تعالى خير الفاتحين .

قوله تعالى ﴿ وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن أتيتكم شعيبا إنكم إذ تخسرون

فَذَخَرْنَاهُمْ الرِّجْنَ فَاصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿١٨١﴾ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعْباً كَانُوا يَقْنُتُوا
فِيهِ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعْباً كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴿١٨٢﴾ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يٰ قَوْمِ لَقَدْ
أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولِي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آتَيْنِي عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴿١٨٣﴾

قوله تعالى ﴿ فَذَخَرْنَاهُمْ الرِّجْنَ فَاصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ الذين كذبوا شعبياً كأن لم
يعنوا فيها الذين كذبوا شعبياً كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم
رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آتيتني على قوم كافرين ﴿

اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعب - ثم بين انهم لم يقتصروا على
ذلك ، حتى أصابوا غيرهم ، ولا موهم على متابعتهم فقالوا (لئن اتبعتم شعباً إنا لكم
خاسرون) واعتلموا فئات بعضهم . خاسرون في الدين . وقد أحبروا : خاسرون في الدنيا ،
لأنه يمنعكم من أحد الزيادة من أموال الناس ، وبعد هذا المقام كمل حالهم في الضلال أولاً
وفي الاصلان ثانياً ، فاستحقوا الاعلاك فلماذا قال تعالى (فَذَخَرْنَاهُمْ الرِّجْنَ) وهي الرزق
الشديد المملوكة . وهذا انصب اليها الحراك الشديد بخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة
المظلة . كان افلاك اعظم ، لأنه أحاط بهم اعذاب من قلوبهم ومن تحت أرجلهم (فاصبحوا
في دارهم) أي في مساكنهم (جاثمين) أي حليدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في
تفسير هذه الالفاظ

ثم قال تعالى ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعْباً ﴾ كأن لم يعنوا فيها . وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في قوله (كأن لم يعنوا فيها) قولان : ١ - وجهها : يقال عن القيام في
دارهم إذ طال مغالبتهم فيها . والثاني : المنازل التي كان بها أهلوه واحدها مغنى . قال
الشاعر :

ولقد غنوا فيها بأنهم عبثه في ظل ملك ثبت الأوتار

أراد أقاموا فيها . وعنى هذا الوجه كان قوله (كأن لم يعنوا فيها) كأن لم ينبهوا به ولم

ينزلوا فيها .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال الزجاج : كان لم يغتوا فيها ، كان لم يعيشوا فيها مستغنين ، يقال غنى الرجل يغنى إذا استغنى ، وهو من الغنى الذى هو ضد الفقر .

وإذا عرفت هذا فقول : على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك العيار . قال الشاعر :

كان لم يكن بين الحجون إلى الصفا نيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا أهلها فأيادى صروف الليالى والجود العوار

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (الذين كذبوا شعييا) كان لم يغتوا فيها الذين يدل على أن ذلك العذاب كان عنص بأوشك المكذبين ، وذلك يدل على أشياء : أحدها : أن ذلك العذاب إنما حدث بتخليق فاعل مختار ، وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة ، وإلا لحصل في أقباع شعيب ، كما حصل في حق الكفار . والثاني : يدل على أن ذلك القاعل المختار ، عالم بجميع الجزئيات ، حتى يمكنه التمييز بين المطيع والخاصي . وثالثها : يدل على المعجز العظيم في حق شعيب ، لأن العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم محضين في بلدة واحدة ، كان ذلك من أعظم المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿ الذين كذبوا شعييا كانوا هم الخاسرين ﴾ وإنما كثر قوله (الذين كذبوا شعييا) تعظيم المذلة لهم وتقطيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم . والعرب تكرر مثل هذا في التخييب والتعظيم ، فيقول الرجل لغيره : أخوك الذى ظلمنا ، أخوك الذى أخذ أموالنا ، أخوك الذى هتك أعراضنا ، وأيضا إن القوم لما قالوا : (لئن أنجيتهم شعييا إنكم إذا تخلسرون) بين تعالى أن الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون .

ثم قال تعالى (فتولى عنهم) واختلفوا في أنه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك ، وقد سبى ذكر هذه المسألة . قال الكلبي : خرج من بين أظهرهم ، ولم يعذب قوم نيس حتى أخرج من بينهم .

ثم قال ﴿ فكيف أنسى على قوم كافرين ﴾ الأسمى شدة الحزن . قال المعجراج :

قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي إلا آتينا سورة الاعراف ١١ التجدد

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴿١١﴾
ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آيَاتُنَا الضَّرَاءَ وَالسَّرَاءَ
فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾

والجلبت عيناه من فرط الأسى

إذ عرفت هذا فنقول : في الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه اشتد حزنه على قومه ، لأنه كانوا كثيرين ، وكان يتوقع منهم الاستجابة للإيمان ، فلما أن نزل بهم ذلك الهلاك العظيم ، حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والجاورة وضوء الآلة ، ثم عرى نفسه وقال (فكيف آسى على قوم كافرين) لأنه هم الذين هلكوا أنفسهم بسبب إصرارهم على الكفر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد لقد أعذرت اليكم في الإبلان والنصيحة والتجدي مما حل بكم ، فله تسعوا قول ، ولم تقبلوا نصيحتي (فكيف آسى عليكم) يعني أنهم ليسوا مستحقين بأن يأسى لآسائهم عليهم . قال صاحب الكشاف : وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف آسى) بكسر الهمزة .

قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ﴾ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفا وقالوا قد مس آياتنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾

اعلم أنه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الأنبياء ، وأحوال ما جرى على أممهم ، كان من اجازته أن يرض أن يرض ما أُرسل عذاب الاستئصال إلا في زمن هؤلاء الأنبياء فقط ، فإن في هذه الآية أن هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم ، وبين العلة التي بها يفعل ذلك : قال تعالى ﴿ وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء ﴾ . وبما ذكر القرية لأنها مجتمع القوم الذين إليهم يبعث الرسل ، ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة ، لأنها مجتمع الأنعام وقوله (من نبي) فيه حذف واقتصار ، وانتهى : من سي فكذب أو كذبه أهلها إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء ، قال الزجاج : البأساء كل ما ألهم من الشدة في أحوالهم ، والضراء ما

التاسع ١٠٤ قوله تعالى ولولا أن أهل القرى آمنوا واتقوا الآية سورة الأعراف

وَلَوْلَا أَهْلَ الْاٰمْرِیْ ؕ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا فَفَتَحْنَا عَلَیْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ
وَنَزَّلْنَا مَّائِدًا مِّنَ السَّمَاءِ لَیْلًا فَاَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوْا یَكْسِبُوْنَ ۝

ناه من الأعراف . وقيل على العكس ، ثم بين تعالى أنه يفعل ذلك لكي يضرعوا ، معناه : يضرعوا ، والضرع هو الخضوع والانتداب لله تعالى ولا علمت أن قوله (لعلهم) لا يمكن حده عن الشك في حيز الله تعالى . وجب حله على أن المراد أنه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا ، قالت المستزينة . وهذا يدل على أنه تعالى أراد من كل المكلفين الإيمان والظنعة . وقال أصحابنا : ما أتى بالليل أن تعين الله وأحكامه محال وجب حمل الآية على أنه تعالى فعل ، ما توقعه غيره فكان ذلك شيئا بالعله والضرع ، ثم بين تعالى أن تديره في أهل القرى لا بحري على مخطوحد ، وإنما يديرهم بما يكون إلى الإيمان أقرب فقل (ثم بدلنا مكان تبين آخره) لأن ورود الشعة في التمدن وإنما بعد النساء والضرع بدعهم إلى لاقياد والاستبداد بالشكر ، ومعنى آخره والسنة ههنا الشدة والرجاء . وقد أهل اللغة (السنة) كل ما يسوء صاحبه ، ولا أمة ما يستحسنه الطبع والخلق . والمعنى : أنه تعالى أجبر أنه يأتهم أهل لمعاصي بالشدة ثلوة وبترخاء أخرى . وقوله (حتى عفووا) فإن الكسائي . وقال . قد عفا الشعر وغيره ، إذ كثر ، بضم فهو عاف ، ثم قوله تعالى (حتى عفووا) يعنى كثروا . وما ورد في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام : أمر أن تحف الشوارب ، وتعصى المحرم يعنى نوحه وتكثر وقوله (وقالوا قد مرس أنلنا العزم والمساء) فالعنى : أنهم متى ناهض شدته تالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ، رغم يكن ما سببا من النساء والضرع عفوية من الله وهذه الحكاية تدل على أنهم لم يتعموا بما دبرهم الله عليه من راحة بعد شدة ، وأمن بعد خوف ، بل عدلوا إلى أن هذه عادة الزمان في أهله ، فمرة يحصل فيهم الشدة والتكد ، ومرة يحصل لهم الراحة والراحة ، فيبين تعالى أنه أراد أن يمتد بهم وأريج علتهم ، فقم ينادوا ولم يتفهموا بذلك الامهات ، وقونه (فأخذناهم بغتة) والمعنى : أنهم لما غردوا على التدبيرين ، أخذهم الله بغتة ، أين كانوا ، ليكون ذلك أعظم في الحيرة ، وقونه (وهم لا يشعرون) أى يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتدال لمن سمع هذه القصة وعرفها

وقوله تعالى ﴿ ولولا أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون .

أَفَمِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٧﴾ أَوْ مِنْ أَهْلِ
الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا هَيَّيْ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿١٨﴾ أَفَأَمْسُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ
مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٩﴾

قوله تعالى ﴿أفمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو من أهل القرى أن يأتيهم بأسنا صبحا وهم يلعبون﴾ أفأمسوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ﴿١٩﴾

يعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الذين عصوا وتعدوا أحدكم الله بختا ، يورى في هذه الآية أنهم لو اطاعوا المشيئة عليهم إيواء خيرات فقال (ولو أن أهل القرى آمنوا) أى آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر (وانشروا) ما سعى الله عنه وحرمة (نفسنا عليهم بركات من السماء والأرض) بركات السماء بالنظر ، وبركات الأرض بالنبات والثمار ، وكثرة الموائى والأنعام ، وحصول الأمن والسلامة ، وذلك لأن السب ، تحرى بحرى الأب ، والأرض تحرى بحرى الأم ، ومنها يحصل جميع المنافع والخيرات بحيث الله تعالى وتسميره . وقوله (ولكن كذبوا) يعنى الذين (فأخذناهم) بالجدوة والقسط (عما كانوا يكسبون) من الكسر والعصية .

ثم إنه تعالى أعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال ﴿أفمن أهل القرى﴾ وهو استفهام بمعنى الإنكار عليهم ، والمقصود أنه تعالى يحوفهم بتر وله ذلك العذاب عليهم في الوقت الذى يكونون فيه في غاية الغفلة . وهو حال انشغالهم باللين ، وحال انشغالهم بالشهر ، لأنه الوقت الذى يعذب عن المراء التشتاغل بالذوات فيه . وقوله (وهم يلعبون) يختص التشتاغل بأمور الدنيا ، فهو لعب وفور ، ويحتمل خوصهم في كفرهم . لأن ذلك كاللعب لى أنه لا يضرب ولا يقع . فتر أكثر لقراء (أو آمن) بفتح الواو ، وهو حرف العطف دلت عليه همزة الاستفهام ، كما دخل في قوله (أنتم إذ ما وقع) وقوله (أو كلفا عهدوا) وهذه القراءة أشبه بما قبله ويعلمه ، وأن فيه (فمن أهل القرى) وما بعده (أفأمسوا مكر الله) أو لم يبد للذين يربون الأرض (وقرأين عامر) (أو أمسى) سائلة الورد ، وسنعمل على ضربين : أحدهما : أن تكون بمعنى أحد الشئين ، كموت : ريد أو عمرو حيا ، والذى أحدهما حيا .

قوله تعالى : وَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا الْأَبَاقُ سُورَةُ الْأَنْعَامِ .

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَحْنَاهُمْ دُغُورِيمَ
وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٠﴾ تِلْكَ الْأَفْئِدَةُ غُلُقَتْ عَلَيْكَ مِنْ آبَائِهِ
وَنَفَقَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ يَنْفَيْتَنِي قَبْلَ أَنْ يَكُونُوا بِأَيِّ كَذِبٍ أَمِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ
يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴿١١﴾

﴿ والضرب الثاني ﴾ أن تكون للأصراب عن فيها ، كدوائف ، أنا أخرج أو أقسم ،
أصريت عن أخرج ، وأثبت لأدلة ، كتبت فكت ، لا لا أقسم ، فوجه هذه الفقرة أنه
عمل ، أو للأصراب لا يعني أنه أفضل الأول ، وهو (لم يرين أكتاف لا رب فيه من رب
العلمين أم يقولون) فكان المعنى من هذه الآية أسوأ هذه الضروب من العذاب ، وإن شئت
سأعذب ، أو دهما لتي لأحد المشيئين ، ويكون المعنى : أقسموا إلهدي هذه العنقوبات ،
وقوله (صبحي) الصبحى صدر النهار ، وأصل الظهور من قوف صحاح المشيئ إذا ظهر لها .

ثم قال تعالى ﴿ فَأَمَّا مَكْرُ اللَّهِ ﴾ وقد سبق تفسير المكر في اللغة ، ومعنى المكر في حق
الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله (ومكروا ، ومكر الله) ويدل قوله (فَأَمَّا مَكْرُ اللَّهِ) أن
المكر أن يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون ، قاله علي وجه التحدير ، ومعنى هذا العذاب
مكرا نوسعا ، لأن الواحد إذا أراد المكر بمصاحبه ، فإنه يرفعه في البلاء من حيث لا يشعر
به ، فسمى العذاب مكرًا لأنه يهجم من حيث لا يشعرون ، ويرى أنه لا يأمن بزوال عذاب
الله عن هذا الوجه (إلا القوم الخاسرون) وهم الذين لغفلتهم وجهتهم لا يعرفون بهم ، فلا
يعاقبون ، ومن هذه سبله ، فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة ، لأنه أوقع نفسه في الدمار
في السر ، وفي الآخرة في شد العذاب .

قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَحْنَاهُمْ دُغُورِيمَ
وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ تِلْكَ الْأَفْئِدَةُ غُلُقَتْ عَلَيْكَ مِنْ آبَائِهِ وَلَقَدْ سَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ
بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في آيات من الآيات حال الكفار الذين هلكهم الله بالاستقصاء
عملا وبغضلا أتبعه بين أن لعرض من ذكر هذه القصص حصول توعية لجميع المكلفين في
مصالح أديانهم وحاجاتهم . وفي الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف القراء فقرا بعضهم (أولم يبد) الياء المعجزة من تحتها . وبعضهم بالتون . قال الزجاج : إذا قرئء بالياء المعجزة من تحت كان قوله (أن لو نشاء) مرفوعا بأنه فاعله بمعنى أولم يبد للذين يخلقون أولئك المخدمين ويرنون أرضهم وديارهم . وهذا الشأن وهو أن لو نشاء أصبتهم بذنوبهم كما أصبتنا من قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا المورثين . إذا قرئء بالتون فهو منصوب كأنه قيل : أولم يبد للمورثين هذا الشأن . بمعنى أو لم يبين لهم أن قرىبا أصبتهم بذنوبهم كما أصبتنا من قبلهم ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعنى ' ولم يبر للذين بيعتهم في الأرض بعد هلاكنا من كن قبلهم فيها مهلكهم بعدهم ؟ وهو معنى لو نشاء أصبتهم بذنوبهم ، أى عفاب ذنوبهم ، وقوله (ونطع قلوبهم) أى أن لم يهلكهم بالعقب نطع على قلوبهم (فهم لا يسمعون) أى لا يفتنون ولا يتعظون . ولا يترحرون ، وإنما قلنا : إن المراد إما الاهلاك وإما الطبع على القلب . لأن الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب ، فإنه إذا أهلكه يستحيل أن يبطع على قلبه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ استدل أصحابنا على أنه تعالى قد يمنع العبد عن الإيمان بقوله (ونطع على قلوبهم فهم لا يسمعون) والطبع والختم ولويس والكنان والغشوة والفساد والنسج واحد على ما قررناه في آيات كثيرة . قال اخبائي : المراد من هذا الطبع أنه تعالى يسم قلوب الكفار بسياط وعلامات تعرف الملائكة بها أن أصحابها لا يؤمنون ، وتلك العلامة غير ماعذ من الإيمان ، وقال الكمي : إذا أصاب الطبع إلى نفسه لأجل أن تقوم لما صدروا إلى ذلك الكفر عد أمر : واستحانه فهو كقوله تعالى (فلم يردهم دعائي . لا فرارا)

وعليه أن البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة من الاعداد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ونطع) هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله . فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه منقطع عن الذى قبله . لأن قوله (أصبت) ماض وقوله (ونطع) مستقبل وهذا المعطوف ليس بمستحسن ، بل هو منقطع عما قبله ، والتقدير : ونحن بطع على قلوبهم .

﴿ القول الثانى ﴾ أنه معطوف على ما قبله . قال صاحب الكشف : هو معطوف على ما ذكر عليه معنى (أولم يبد) كأنه قيل يغفلون عن الهداية ، ونطع على قلوبهم أو معطوف

وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿٣٥﴾

على قوله (يرون الأرض) ثم قال ولا يحور أن يكون معطوفاً على (أصباهم) لأنه كانوا كفاراً وكان كافر هو مطبوع على قلبه ، وقوله بعد ذلك (ونقطع على منوبه) يجري مجرى تعبير الخاضل وهو عيال . هذا تقرير قول صاحب الكشف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لأن كونه مطبوعاً عليه إنما يحصل حال استمراره وتبانه عليه ، فهو يكفر أولاً ، ثم يصير مطبوعاً عليه في الكفر ، فمعنى هذا منافاة الصحة العطف .

ثم قال تعالى ﴿ تلك القرى نقص عليك من أنبائها ﴾ قوله (تلك) مبتدأ (والقرى) صفة ، (نقص عليك) خبر ، والمراد بتلك القرى قرى الأقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق ، وهم : قوم نوح ، وهود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب ، نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت . وما أشار إليه هؤلاء الأقوام : فيه تنصيحاً عليك . وإذا حص الله أسماء هذه القرى لأتبعهم فاعترفوا بمقتضى الامتثال مع كثرة الدم فتوهموا أنهم على الحق ، فذكرها الله تعالى تنبيهاً لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الأفعال .

ثم عرّف الله تعالى بقوله (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) يريد الآباء الذين أرسلوا إليهم وقوله (فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل) فيه قولان : الأول : قال ابن عباس والسدي : فما كان أولئك الكفار يؤمنوا بعد إرساء الرسل بما كذبوا به يوم أخذ مبثغهم حين أخرجه من ظهر دم ، فامتنوا كرهاً ، وأقروا بالنسب وأضرموا التكذيب ، الثاني : قال الزجاج (فما كانوا يؤمنوا) بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات . الثالث : ما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به بعد إهلاكهم ورددناهم إلى دار التكليف . يؤمنوا بما كذبوا به من قبل إهلاكهم . وظاهر قوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) الرابع : قبل مجيء الرسول كانوا مصرين على الكفر ، فهؤلاء ما كانوا يؤمنوا بعد مجيء الرسل أيضاً . الخامس : يؤمنوا في الزمان المستقبلي .

ثم إنه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال ﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ قال لرحاج : والكفر في (كذلك) نصب ، والمعنى : مثل ذلك الذي طبع على قلوب كفار الأمم الخالية ، يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبداً . والله أعلم بحقائق الأمور .

قوله تعالى ﴿ وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين ﴾

قوله تعالى : ثم بعثنا من بعدهم موسى تأييداً إلى فرعون ، الآية سورة الأعراف ١٩٧

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ، فَظَلَمُوا بِهَا فَأَنْظِرْ كَيْفَ كَانَ
عَذَابُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٩٧﴾

فيه أقوال : الأول : قال ابن عباس يريد : لواء بالعهد الذي جاهدكم الله وهم في صف آدم ، حيث قال (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ فَالْقَوْمُ بَنِي) فلما أجد الله منهم هذا العهد وفروا به ، ثم جاهدوا ذلك ، صار كأنه ما كان لهم عهد ، فلماذا قال (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) ولثاني : قال ابن مسعود : العهد هنا لايمان ، والتلبيح عليه قوله تعالى (إلا من أخذ عهد الرحمن عهداً) يعني امن وقت لا ياله إلا الله والثالث : أن لعهد عبارة عن وضع الأدلة اندالة على صحة لتوحيد النبوة ، وعلى هذا للتعايد فلماذا ما وجدت لأكثرهم من الوفاء بالعهد

ثم قال ﴿ وإن وجدنا أكثرهم لفاستقين ﴾ أي وإن الشان والحديث وجدنا أكثرهم فاستقبر خارجي عن الطاعة ، صارفين عن الدس .

قوله تعالى ﴿ ثم بعنا من بعدهم موسى تأييداً إلى فرعون ومنه فظلموا بها فانظر كيف كان عذاب المفسدين ﴾

اعلم أن هذا هو الفقرة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ، وذكر في هذه القصص من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص ، لأجل أن معجرات موسى كانت أقوى من معجرات سائر الأنبياء ، ومعجراته كان أعظم وأعجب من معجرات سائر الأنبياء .

واعلم أن الكنية في قوله (من بعدهم) يجوز أن يعيد إلى الأنبياء الذين جرى ذكرهم ، ويجوز أن يعود إلى الأمم الذين تقدم ذكرهم بأحد قوليه (بآيات) فيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ هذه الآية تدل على أن نبي لا يهزم من إله ومعجراته بها يتنازع غيره ، إذ لو لم يكن مختصاً بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول قوله غيره .

﴿ والبحث الثاني ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى أنه آيات كثيرة ، ومعجزات كثيرة

﴿ والبحث الثالث ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : أول آيات العصائم ليه . ضرب العصا باب فرعون ، وفرع منها صليب رأسه ، فاستحق فحقت بالسواد . وهو أول من

١٩٨ قوله تعالى وقال موسى يا فرعون ابني رسول من رب العلين، الآية سورة الاعراف

وَقَالَ مُوسَىٰ يٰفِرْعَوْنُ اِنِّى رَسُوْلٌ مِّنْ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿١٩٨﴾ حَفِيْظٌ عَلٰى اَنْ لَا اَقُوْلَ عَلٰى
اَللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّكُمْ فَاَرْسِلْ مَعِىْ بَنِي اِسْرٰءِيْلَ ﴿١٩٩﴾ قَالِ
اِنْ كُنْتَ بِحَقٍّ بِحَقِّكَ فَاْتِ بِآيٰتٍ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿٢٠٠﴾

حصب . قال : وأعر الآيات انطس . قال . وللعصا فوائد كثيرة منها ، ما هو مذكور في
القرآن فعوله (هي عصا اتيها وامش بها على غصن . وفيها عارب أخرى) وذكر له
من تلك المأرب في القرآن قوله (ضرب بعصاك الحجر فانحدرت منه اثنا عشرة عينا) وذكر ان
عبارت أشياء أخرى منها : انه كان يصرب الارض بها فتتسبب . ومنها : انه كانت تحارب
الصوص والسباع التي كانت تقصد دمه . ومنها : انها كانت تستعمل في ظليل كاستعداد
الشمعة . ومنها : انها كانت تصير كالخل الطويل فيخرج به الله من البئر الصغيرة .

واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة ، فاما الامور التي هي غير مذكورة في
القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول . وما لا فلا وقوله انه كان يصرب بها الارض
فخرج النبات ضعيف لأن القرآن يدل على ان موسى عليه السلام . كان يخرج الى اعصاب
الاه خارج من الحجر . وما كان يصرع ايها في طلب الطعام .

اما قوله ﴿ فظنموا ﴾ أى فظنموا بالآيات التي جاءتهم ، لأن الظن وضع الشيء في غير
موضعه . فلما كانت تلك الآيات قاهرة طاهرة ، ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع
الانقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظنا منهم على تلك الآيات

ثم قال ﴿ فانظر ﴾ أى بعين حقلك (كيف كان عقوبة المنهين) وكيف يعذبهم

قوله تعالى ﴿ وقال موسى يا فرعون ابني رسول من رب العالمين حفيظ على ان لا أقول على
الله إلا الحق قد حشركم سنة من ربكم فأرسل معي بنى اسرائيل قال إن كنت خشت نابة فأت
إن كنت من الصادقين ﴾

وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه كان يقال ملوك مصر الفراعنة ، كما يقال ملوك فارس
الأكاسرة . فكأنه قال : يا ملك مصر . وكان اسمه قنوس . وقيل : الوليد من مصعب بن
لحيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بنى رسول من رب العالمين) فيه إشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى . فإذ قوله (رب العالمين) يدل على أن العالم موصوف بصفات لأجلها افتقر الى رب يربيه ، وإله يوجدّه ويخلقّه .

ثم قال ﴿ حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق ﴾ ولما معنى أن الرسول لا يقول إلا الحق ، فصار نظم الكلام . كأنه قال : أنا رسول الله ، ورسول الله لا يقول إلا الحق ، يتج أني لا أقول إلا الحق ، ولما كانت المقدمة الأولى خفية ، وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ، ذكر ما يدل على صحة المقدمة الأولى ، وهو قوله (قد جئكم ببينة من ربكم) وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ، ولما فرد رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم . وهو قوله (فأرسل معي بنى إسرائيل) ولما سمع فرعون هذه الكلام قال (إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين) اعلم أن دليل موسى عليه السلام كان مبني على مقدمات : إحداهما : أن لهذا العالم لها قلدا عاينا حكما . والثانية : أنه أرسله اليهم بدليل أنه أظهر المعجز على وفق دعواه ، ومنى كان الأمر كذلك ، وجب أن يكون رسولا حقا . والثالثة : أنه متى كان الأمر كذلك كل كل ما يبلغه من الله اليهم ، فهو حق وصدق . ثم إن فرعون ما تنازع في شيء من هذه المقدمات إلا في طلب المعجزة ، وهذا يبرهن أنه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات ، وقد ذكرنا في سورة طه أن العنقاء اختصوا في أن فرعون هل كان علوا بربه أم لا ؟ ولجيب ان يجيب ، فيقول : إن ظهور المعجزة يدل أولا على وجود الاله القادر المختار ، وثانيا على أن الاله جعته قائم مقام تصديق ذلك الرسول ، فعمل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار ، وطلب منه إظهار تلك الملية حتى أنه إن أظهرها وأتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أولا ، وعلى صحة نبوته ثانيا ، وعلى هذا التقدير : لا يلزم من نقصان فرعون على طلب البينة ، كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار . ﴿ فتسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (حقيق على) مشددا الياء والياقون يسكون الياء والتخفيف . أما قراءة نافع (حقيق) أن يكون بمعنى فاعل . قال الليث : حق الشيء معناه وجب : ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيق على أن أفعله ، بمعنى فاعل . ولما معنى : واجب عن ترك القول على الله إلا بالحق ، ويجوز أن يكون بمعنى مفعول ، وضع فاعل في موضع مفعول . تقول العرب : حق على أن أفعل كذا وإني لمحقوق على أن أفعل خيرا ، أى حق على ذلك بمعنى استحقر .

إذا عرفت هذا فنقول : حجة نافع في تشديد الياء أن حق يتمدى بعلى . قال تعالى (فحق علينا قول ربنا) وقال (فحق عليها القول) فحقيق يجوز أن يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه . وأيضا فإن قوله (حقيق) بمعنى واجب ، فكما أن واجب يشعدي بعلى ، كذلك

فالتقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ﴿١﴾ وترفع يده فإذا هي ببضائة لشظيرين ﴿٢﴾

حقيق إن أريد به وأب يتمدى بعل . وأما قراءة العامة (حقيق على) يسكون الباء ، فقيه وجوه : الأول : أن العصب يجعل الساء في موضع ، على ، تقول : رميت على القوس والمفوس ، وحقت على حال حسنة ، ويحاذ حسنة . قيل الأخفش : وهذا كما قال (ولا نفعدا بكل صراط نعودون) فكما وقعت الباء في قوله (بكل صراط) موصح ، على ، كذلك وقعت كلمة ، على ، موضع لباء في قوله (حقيق على أن لا أقول) يؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله (حقيق بأن لا أقول) وعلى هذه القراءة فالتقدير : أما حقيق بأن لا أقول . وعلى قراءة نافع يرتفع الابتداء ، وحبره . أن لا أقول . انشائي : أن الحق هو الثالث الدائم ، والحقيق مبالغة فيه ، وكان المعنى . أنا ثابت مستمر على أن لا أقول إلا الحق . الثالث : الحقيق هنا بمعنى المحقق ، وهو من قولك : حققت الرجل إذا ما تحقفته وعرفته على يمين ، (لفظه) على) ههنا هي التي تقرر بالأوصاف اللازمة الأصلية . كقوله تعالى (فطر الله النسي عظم الناس عنونها) وتقول جازني فلان على هيئته وعادته . وعرفته وتحقفته على كذا وكذا من الصفات ، فمعنى الآية : أنني لم أعرف ولم أتحقق إلا على قول الحق . والله أعلم .

أما قوله ﴿ فارتسل معي سى إسرائيل ﴾ أى أطلق عنهم وحملهم ، وكان فرعون قد استخدمهم في الأعمال الشاقة ، مثل ضرب اللبن ونقل الثراب فعند هذا الكلام قال فرعون (إن كنت جئت بآية ذات بها إن كنت من الصادقين) وبه بخلاف .

﴿ البحث الأول ﴾ أن لقائل أن يقول : كيف قال له (ذات بها) بعد قوله (إن كنت جئت بآية)

وجوابه : إن كنت جئت من عند من أرسلك بآية ذاتى فما وأخضرت عدى . ليصبح دعواك وبشت صدفت .

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن قوله ﴿ إن كنت جئت بآية ذات بها إن كنت من الصادقين ﴾ حراء وقع بين شرطين ، فكيف حكمه ؟ وجوابه أن نظيره قوله : إن دخلت الدار فأنت طائر إن كلمت زيدا . وهذه المؤخر في اللفظ يكون مضمنا في المعنى . وقد سمر تقرير هذا المعنى فيما تقدم .

قوله تعالى ﴿ فالتقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين وترفع يده فإذا هي ببضائة لشظيرين ﴾

قَالَ أَنَّمَا مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا السَّاحِرُ عَلِيمٌ ﴿٢٠١﴾ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ
فَلَمَّا تَأَمَّرُوا ﴿٢٠٢﴾

قَالَ أَنَّمَا مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا السَّاحِرُ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ هَذَا تَأَمَّرُوا ﴿٢٠٢﴾

اعلم أن فرعون لما طالب موسى عليه السلام بإقامة آية على صحة نبوته بين الله تعالى أن معجزته كانت قلب العصا ثعباناً ، وإظهار أيدى السيفاء والسكران في هذه الآية يقع على وجوه : الأول : أن جماعة الطبيعيين يذكرون إمكان انقلاب لعصا ثعبان ، وقالوا : الدليل على امتناعه أن تجويز انقلاب العصا ثعباناً يوجب ارتفاع الوثوق من العلوم لضرورة ذلك باطل ، وما ينفي إلى الباطل فهو باطل . إذ قلنا : إن تجويزه بوجوب الوثوق من العلوم الضرورية ، وذلك لأن ما جازنا أن يتولد الثعبان العليم من لعصا الصغيرة لجوازنا أيضاً أن يتولد الأسماك لشك الثور عن التربة الواحدة والحية الواحدة من الثعبان ، وهو جواز ذلك جوازنا في هذا الإنسان الذي نشاهد الآن أنه إما حدث الآن دفعة واحدة لا من الأميين ، ولجوازنا في زيد الذي نشاهده الآن أنه ليس هو زيد الذي شاهدناه بالأمس ، من هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ، ومعلوم أن من فتح عن نفسه أبواب هذه التحيزات فإن جمهور الغفلة يحكمون عليه بالخطأ والعتة والجحور ، ولأننا لو جازنا ذلك لجوزنا أن يقال : إن الجبان انقلب ذباً ومياه البحر انقلبت دماً ، وجوزنا في التراب الذي كان في مزبلة أبيت أنه انقلب دقفاً ، وفي الدقبة الذي كان في أبيت أنه انقلب تراباً . وتجويز أمثال هذه الأشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الإنسان في المسسطة ، وذلك باطل قطعاً . ثم ينفي إليه كان أيضاً باطلاً .

فإن قال قائل : تجويز أمثال هذه لأشياء تخص زمان دعوة الأنبياء ، وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الأمن في هذا الزمان عن تجويز هذه الأحوال .

فالجواب عنه من وجوه : الأول : أن هذا التجويز إذا كان قائماً في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف ولا بدليل غامض . فكان يلزم أن يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلاً باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان الغامض . فكان يلزم من جمهور الغفلة الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض أن يجزوا كل ما ذكرناه من أخوتهم وأن لا يكونوا قاطعين بمتابع وقوعها ، وحيث تراهم قاطعين بمتابع وقوعها علمت أن ما ذكرناه مستحيل . الثاني : أنما لجوزنا أمثال هذه الأحوال في زمان دعوة النبوة فإنه يبطل أيضاً به القول

صحة النبوة ، فإنه إذا حاز أن تغلب العصب ثعبان ، حاز في الشخص الذي شاهدناه أنه نفس هو الشخص الأول بل الله أعدهم للشخص الأول دفعة واحدة ، وأوجد شخصاً آخر يساويه في جميع الصفات ، وعلى هذا التفسير فلا يمكن أن نعلم أن هذا الذي سراه ذن هو الذي رأيناه بالأمس . وحديث يلزم وقوع الضحك في الفين وأما موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام أو ذلك الشخص من هو الذي رأوه بالأمس ثم لا ؟ ومعلوم أن تحويزه يوجب القبح في النبوة والرسالة . والثالث : وهو أن هذا الزمن وإن لم يكن زمان جواز المعجزات إلا أنه زمان حوافر الكرامات عنكم . فيزكم تحويزه ، وهذا حجة الكلام في هذا المقام .

وعلم أن القول بتجويز انقلاب لعدوات عن عارها صعب مشكل . والعفلاء انطربوا فيه وحصل لأهل العلم فيه ثلاثة أقوال

❖ القول الأول ❖ قول من يجوز ذلك على الاختلاف وهو قول أصحابنا ، وذلك لأنه جوازاً لقوله الإنسان وسائر أرواح الطيور والثالث دفعة واحدة من غير سبب حادثة ولا مدة ولا أصل ولا تربية . وجوزوا في الجواهر التبدل أن يكون حين عازلاً فذاً عازلاً فاهراً من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب ، وجوزوا في الأعمى الذي يكون بالأكف أو يبصر في طلعة الليل البغمة التي تكون بالاضى المشرق . مع أن الإنسان الذي يكون سليم البصر لا يرى نفسه لظلمة في صدر النهار فهذا هو قول أصحابنا .

❖ والقول الثاني ❖ قول المعتزلة الصريحين وهو أن ذلك مجتمع على الأصناف ، ورعوا أنه لا يجوز حدوث هذه الأشياء ودخولها في التوحيد إلا على هذه التوجه المخصوص والتحريك المعين . وقالوا بهذا الطريق دفعاً عن أغصان التوام الخجالات التي ذكرها والمحالات التي شرحناها . واعلم أنهم وإن دعوا أن ذلك غير لازم لهم ، إلا أنهم في حقيقة يلزمهم ذلك لزوماً لا دفعاً له ، وتغريه أن هذه الحوادث التي تحدث في عاتق هذا إما أن تحدث لا مؤثر أو مؤثر ، وعلى التندرس . فانفعول الذي ذكرناه لازم أما على القول بأنها تحدث لا عن مؤثر ، فهذا الحديث باطل في صريح العقل . إلا أن مع تجويزه فلا يلزم التفتيش لازم لأننا إذا حوزت حدوث الأشياء لا عن مؤثر ولا عن موحد ، فكيف يكون الإذن من تجويز حدوث سائر لا عن الأجدين ، ومن تجويز انقلاب أجل ذهب والحر دماً ؟ فإن تجويز حدوث بعض الأشياء لا عن مؤثر ليس بعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الأشياء لا عن مؤثر ، ثبت على هذا التفسير أن الإلزام المذكور لازم . أما على التفسير الثاني وهو ثبت مؤثر وعدم هذا لعالم فذلك مؤثر إما أن يكون موجبا بالذات وإما أن يكون فاعلاً بالاختيار . أما على التفسير الأول فالكرامات المذكورة لازمة بتفريده . أنه إذا كان مؤثراً ومرتجعه موجبا بالذات وجب التجريم بأن اختصاص

كل وقت معين بالحدوث المتعين الذي حدث فيه إما كان لاجل أنه بحسب اختلاف الأشكال الفلكية مختلف حوادث هذا العالم إذ لو لم يضر هذا المعنى لامتنع أن تكون العلة التقديرية الباقية سببا لحدوث الفعل بالحدوث المتعين .

وأدركت هذا فنقول : كيف الأمن من أن يحدث في الفلك شكل غريب يشغلي حدوث إنسان دفعة واحدة لا عن الأيون وانتقال مادة الجبل من الصورة الجميلة الى الصورة الذميمة او للصورة الحيوانية . وحسبنا تحود جميع الالامات المذكورة . وأما على التقدير الثاني وهو ان يكون مؤثر العالم ومرجعه فاعلا مختارا . فلا شك ان جميع الأشياء المذكورة محتملة لأنه لا يمتنع أن يقال ان ذلك القاعل المختار يخلق بإرادته انسانا دفعة واحدة لا عن الأيون وانتقال مادة الجبل دعبا والحرر دعا . فثبت أن الأشياء التي الزمونها علينا وإدرك على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وأنه لا داعي لها التمسك .

❖ والمقول الثالث ❖ وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انحراف العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض . فأكثروا تبويضهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الأيون ، ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقه بذر . ثم قالوا إنه لا يجوز ان يكون اجوهر المرء موسوقا بالعلم والقدرية والحياة ، بل صحة هذه الأشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص . وزعموا أن عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضر وعدم القرب القرب والبعد البعيد يجب حصول الإدراك وعند فقدان أحد هذه الشروط يمتنع حصول الإدراك ، وبالحكمة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجازي العادات ويعزمون أن انقلابها يحكم بإحراقها حائز ، وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة وينتج زوالها وانقلابها ، وليس له بين الناس قانون مضبوط ولا صابط معلوم . فلا جرم كان قولهم أدخل الأفاضل في العباد .

إذا عرفت هذا فنقول : ذوات الأجسام متتالة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء . صح على مثله ، فوجب أن يصح على كل جسم ما صح على غيره . فإذا صح على بعض الأجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة . وإذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تعتبر ثعبانا ، وإذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا أمرا محكما لذاته . وثبت أنه تعالى قادر على جميع الممكنات . فطرح القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا . وذلك هو المطلوب . وهذا الدليل موقوف على إثبات مقدمات ثلاث :
إثبات أن الأجسام متتالة في تمام الذات ، وإثبات أن حكم الشيء حكم مثله ، وإثبات أنه

تعالى قادر على كل الممكنات، ومضى فاهت الدلالة على صحة هذه القدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله أعلم . قوله ﴿ فإذا هي ﴾ أى انعصا وهي مؤنثة ، ولبيان الحجة الضخمة الذكر في قوم جميع أهل اللغة . فلما مقدارها صغير مذكور في القرآن ، ونقل عن المفسرين في صفاتها أشياء ، فمن ابن عباس : أنها ملأت ثمانين ذراعا ثم شددت على فرعون لتبشله فوثب فرعون عن سريره هاربا وأحدث ، واهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا . وقيل : كان بين لحبيها أربعون ذراعا ووضع لحبيها الأسفل على الأرض ، والأعلى على سور القصر ، وصاح فرعون يا موسى خذها . فأناؤا من بك ، فلما أخذها موسى علقت عصا كها كانت ، وفي وصف ذلك الثعبان بكونه مينا وجوه : الأول : تمييز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذى يليق على من لا يعرف سببه ، وبذلك تميز معجزات الأنبياء من الخيل والتمويهات . والثاني : في إفراد أنهم شاهدوا كونه حية لم يشبه الأمر عليهم فيه . الثالث : المراد أن ذلك الثعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول الله تعالى الكلاب .

وأما قوله ﴿ وترفع يده ﴾ فالرفع في اللغة عبارة عن إخراج الشيء عن مكانه فقوله ﴿ وترفع يده ﴾ أى أخرجها من حياء أو من جناحه : بدليل قوله تعالى ﴿ وأدخل يدك في جيبك ﴾ وقوله ﴿ وانضمم يدك إلى جناحك ﴾ وقوله ﴿ فإذا هي بيضاء للناظرين ﴾ قال ابن عباس : وكان لما نور ساطع يصي من بين السماء والأرض .

واعلم أنه لما كان البياض كالغيب بين الله تعالى في غير هذه الآية إنه كان من غير سوء .

فإن قيل : لم يمتنع قوله ﴿ للناظرين ﴾

قلت : يتعلق بقوله ﴿ بيضاء ﴾ والمعنى : فإذا هي بيضاء للنظارة . ولا تكون بيضاء للنظارة إلا إذا كان بياضها عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر إليه كما تجتمع النظارة للمعجائب . وبقي مهت مباحث : فأولها أن انقلاب المصائب بقبائل من كم وجه يدل على المعجز ؟ والثاني : أن هذا المعجز كان أعظم أم البديهة ؟ وقد استقصينا الكلام في هذين الظنوين في سورة طه . والثالث : أن المعجز الواحد كان كافيا ، فالجميع بينهما كان عشا .

وجوابه : أن كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ، ومن الملحدين من قال : المراد بالثعبان وباليه البيضاء شيء واحد ، وهو أن حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة فدهرة ، فقلت الحجة من حيث إنها أبطلت أقوال المخالفين ، وأظهرت فسادها ، كانت كالثعبان العظيم الذى يلتف جميع المبطلين ، ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها ، وصفت بانبد لبيضاء كما يقال في العرف : لملان يد بيضاء ، في انعدم انقلابه . أى قوة كاملة ، ومرونة

ظاهرة. وإعلم أن حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله رسوله. ولما بينا أن انقلاب العصا أمر ممكن في نفسه، فأي حامل يحملنا على تفسير إلى هذا التأويل؟ ولما ذكر الله تعالى أن موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون أنهم قالوا (إن هذا الساحر عليم) وذلك لأن الساحر كان غلبا في ذلك الزمان، ولا شك أن مراتب السحرة كانت متفاوتة متفاوتة، ولا شك أنه يحصل ليهب من يكون عابدة في ذلك العلم وبإية فيه. فالقوم زعموا أن موسى عليه السلام يكون في النهاية من عند الساحر، أتى بذلك الصفة، ثم ذكروا أنه إنما أتى بذلك الساحر لكونه حاكما للملك والمرياسة.

فإن قيل: قوله (إن هذا الساحر عليم) حكاه الله تعالى في سورة الشعراء أنه قال فرعون لنومه، وحكى ههنا أن قوم فرعون قالوه، فكيف الجمع بينهما؟ وجوابه من وجهين. الأول: لا يتبع أنه قد قل هو وقالوه هم، فحكى الله تعالى قوله ثم، وقولهم ههنا والثاني: لأن فرعون قلله ابتداء فنفضه، لئلا منه ففانوه لغيره أو قولوه عنه لئلا نس على طريق التبليغ، قال الملوك إذا راوا رأيا ذكروه للخامسة وهم يذكرونه للعامة، هكذا هم.

وأما قوله ﴿فماذا تأمرون﴾ فقد ذكر الزحاج فيه ثلاثة أوجه: الأول: أن كلام الملا من قوم فرعون ثم عند قوله (يريد أن يخرجكم من أرضكم مسخرة) ثم منذ هذا الكلام قال فرعون مجيبا هم (فماذا تأمرون) وبحثوا على صحة هذا القول بوجهين. أحدهما: أن قوله (فماذا تأمرون) حطت للجمع لا للفراد، فيجب أن يكون هذا الكلام فرعون للقوم. أما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطب الواحد لا بخطب الجمع. وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بجمع بجمع تخفيفا لشأنه. لأن العظيم إذا تكلم عنه بكسبه الجمع كما في قوله تعالى (إنما نحن نركب الذكر) إنا أرسلنا نوحا - إنا أرسلناه في ليلة القدر.

﴿والحجة الثانية﴾ أنه تعالى لما ذكر قوله (فماذا تأمرون) قال بعده (فأولوا أرحه) ولا شك أن هذا كلام القوم، وجعله جوابا عن قولهم (فماذا تأمرون) هو يجب أن يكون أنشأ نقوله (فماذا تأمرون) غير الذي قالوا أرحه. وذلك يدل على أن قوله (فماذا تأمرون) كلام لغير الملا من قوم فرعون. وأجيب عنه: بأنه لا يبعد أن أقوم قالوا (إن هذا ساحر عليم) ثم قالوا الفرعون ولا تأمر حدهم (فماذا تأمرون) لم أتبعوه قومه (أرحه وأجبه) فإن الخدم والاتباع يقرضون الأمر وانتهى إلى الخدم والبنوع أولا، ثم يذكر من حصر في خواصهم من المصلحة.

٤٠٠ قوله تعالى «فَالْتُوا أَرْجَاهُ وَارْجَاهُ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ» الآية سورة الأعراف

قَالُوا أَرْجَاهُ وَأَرْجَاهُ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴿١١٠﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سِحْرِ عَلِيمٍ ﴿١١١﴾ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴿١١٢﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُسَاحَرَكُمْ أَوْ يَكُونُوا أَغْنَاءَ عَنْكُمْ يُنَادُونَكَ بِالْعَلَوِ ۖ إِنَّ لَهُمْ لَهُمْ لَكِبْرًا هَاهُنَا ۖ قَدْ جَاءَكُم بِالْحَقِّ أَنْتَ وَخُضُرُوا بَشَرًا ۖ وَهُمْ يَخْلَعُونَ ﴿١١٣﴾

الْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٣﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (فإذا تأمرون) من بقية كلام القوم ، واحتجوا عليه بوجهين : الأول : أنه مسوق على كلام القوم من غير فاصل ، فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم . والثاني : أن الرتبة معتبرة في الأمر ، فوجب أن يكون قوله (فإذا تأمرون) خطافاً من الأدنى مع الأعلى ، وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه .

وأجيب عن هذا الثاني : بأن الرئيس المخدم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رعيته ورعيته ماذا تأمرون ؟ ويكون عرضه منه تطيب قلوبهم وإدخال السرور في صدورهم وأن يظهر من نفسه كونه معظماً لهم ومعقداً فيهم ، ثم إن المائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين - أحدهما : أن الخطاب بهذا الخطاب هو فرعون وحده ، فانه يقال للرئيس المصاع ما ترون في هذه الواقعة أي ما ترى أنت وحدك ، والمقصود أنك وحدك قائم مقام الجميع . والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شأنه وحاله . والثاني : أن يكون الخطاب بهذا الخطاب هو فرعون وأكابر دولته وعظماء حضرته ، لأنهم هم المستقلون بالأمر والنهي ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قَالُوا أَرْجَاهُ وَأَرْجَاهُ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سِحْرِ عَلِيمٍ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُسَاحَرَكُمْ أَوْ يَكُونُوا أَغْنَاءَ عَنْكُمْ يُنَادُونَكَ بِالْعَلَوِ ۖ إِنَّ لَهُمْ لَهُمْ لَكِبْرًا هَاهُنَا ۖ قَدْ جَاءَكُم بِالْحَقِّ أَنْتَ وَخُضُرُوا بَشَرًا ۖ وَهُمْ يَخْلَعُونَ ﴾

نعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرا نافع والكسائي : (أرجه) بغير همز وكسر الهاء والأشباح ، وقرأ عاصم وحزرة (أرجه) بغير همز وسكون الهاء . وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر (وأرجته) بالهمز وصم الهاء ، ثم إن ابن كثير أشبع الهاء على أصنّه بالباقيون لا يشبعون . قال الواحدي : رحمه الله (أرجه) مهموز وغير مهموز لغتان يقال أرجأت الأمر وأرجيته إذا أخرته ومنه قوله تعالى (وأنحروا مريجول - وترجي من تشاء) قرئ في الأيتين بالفتحين ، وأما قراءة عاصم وحزرة بغير همز ، وسكون الهاء . فقال القراء : هي لغة العرب يفتنون على الهاء المكسبة

عنها في الوصل إذا تحرك ما قبلها وأنشد .

فبصلح اليوم وبفسده عدا

قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقولون : هذه طلحة قد اقبلت ، وأنشد .

لما رأى أن لادعه ولا شبع

ثم قال الواحدى : لا وجه لهذا عند البصريين في القياس . وقال المزاج : هذا شعر لا تعرف قائله . ولو قاله شاعر مذكور لقبل له أخطأت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير قوله (أرجه) قولان : الأول : أرجاء التخيير فقوله (أرجه) أى أخره . ومعنى أخره : أى أخر أمره ولا تعجل في أمره بحكم ، فتصير عجبتك حجة عليك ، والمقصود أنهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ، ليكون ذلك أقوى في إبطال قول موسى عليه السلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الكنى وقناة (أرجه) أحبه . قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن الأرجاء في اللغة هو التخيير لا الحبس . والثاني : أن فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا .

ثما قوله ﴿ وأرسل في المداين حاشرين ﴾ ففيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تدل على أن السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان والآن لم يصب قوله (وأرسل في المداين حاشرين) بتوك بكل ساحر عليم ﴿ ويدل على أن في طابع الخلق معرفة المعارضة وإما إذا أمكنت فلا نبوة ﴾ وإذا تعدت فقد صحت النبوة ، وأما بيان أن السحر ما هو وهل له حفيظة أم لا بل هو محض التمويه ، فقد سبق الاستقصاء فيه ، في سورة البقرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل الواحدى عن أبي الفاسم الزجاجي : أنه قال اختلف أصحابنا في المدة عن ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنها فعلية لأنها مأخوذة من قولهم مدن ما كان يمدن مدونا إذا قام به . وهذا القول يستدل بإطلاق القراء على حمز المداين . وهي فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسبينة والياء إذا كانت زائدة في الواحد هزرت في الجمع كقبائل وقبيلة ، وإذا كانت من نفس الكلمة لم تهز في الجمع نحو معاش ومعبة .

﴿ والقول الثاني ﴾ انها مقعنة ، وعلى هذا الوجه ، فمعنى المدينة المنعركة من دانه يدينه ، فقولنا مدينة من دان ، مثل معيشة من عاش ، وجمعها مدائن على مفاعل . كعماليش غير مهموز ويكون اسما للمكان والأرض التي دانهم السطان فيها أى ساسهم وقهرهم .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال المبرد مدينة اصلها مديونة من دانه إذا قهره وأساسه ، فلمشتقوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلو حركتها الى ما قبلها واجمع سكنوا الواو المريدة لشي هي واو المفعول ، والياء التي هي من نفس الكلمة ، فحذفت الواو لأنها زائدة ، وحذفت الزائد اول من حذف الحرف الأصنى ، ثم كسروا الدال فسلم الياء ، فلا تطلب واو الانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بدوات الياء ، وهكذا الفسول في السبع والمحيط والمكيل ، ثم قال الواحدي : والصحيح انها فعنية لاجتماع الشراء على هجر المدائن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وارسل في المدائن حاشرين) يريد وارسل في مدائن صعيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة ، قال ابن عباس : وكان رؤساء السحرة بأفصى مدائن الصعيد ، ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرة سوى رئيسهم ، وكان الذي يعلمهم رجلا بجوسيا من أهل نينوى بلدة يونس عليه السلام ، وهي قرية بالموصل . وأقول هذا النقل مشككى ، لأن المحوس أتباع زردشت ، وزرادشت إنما جاء بعد يحيى موسى عليه السلام .

أما قوله ﴿ ديانوك بكل ساحر عليهم ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حزة والكسائي بكل ساحر ، والباقون بكل ساحر ، فمن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ، ووصفه به يدل على شأه فيه وحذقه به ، فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ، ومن قرأ ساحر فحجته قوله (والقي السحرة لعلن تتبع السحرة) والسحرة جمع ساحر مثل كنبه وكاتب وفاجر . واحتجوا ايض بقوله (سحرُوا أعين الناس) واسم الفاعل من سحر و ساحر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الياء في قوله (بكل ساحر) يحتمل ان تكون بمعنى مع ، ويحتمل ان تكون باء التعدية . والله اعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية نقل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان . وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالباً على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالباً على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة

قوله تعالى : وجاء السحرة فرعون قائلوا إن لنا لأجرا الآية سورة الاعراف ٢٠٩

بالسحر وإن كان مخالفاً للسحر في الحقيقة ، ولما كان الطب غالباً على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ، ولا كانت الفصاحة غالبية على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لا جرم كانت معجزته من جنس الفصاحة .

ثم قد تعالى ﴿ وجاء السحرة فرعون قائلوا أئمن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ، وابن كثير ، وحفص عن عاصم ، أن لنا لأجرا بكسر الهمزة على الخير والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرا أبو عمرو بهزة ممدودة على أصله والباقون بهمزة على الواحدي : رحمه الله : الاستفهام أحسن في هذا الموضع ، لأنهم أرادوا أن يعلموا هل لهم أجرا أم لا ؟ ويقضون على أن لهم الأجر ويقوى ذلك إجماعهم في سورة الشعراء على التحيز للاستفهام وحجة نافع وابن كثير على أنها إرادة هزلة الاستفهام ، ولكنها حقا ذلك من اللفظ وقد تحذف هزلة الاستفهام من اللفظ ، وإن كانت باتية في المعنى كقوله تعالى (وتلك نعمه منها على) فإنه يذهب كثير من الناس إلى أن معناه أو تلك بالاستفهام ، وكما في قوله (هذا رمي) والتقدير : أهدأ رمي . وقيل : أيضاً المراد أن السحرة التبرأ لأنفسهم أجرا عظيماً ، لأنهم قالوا : لا بد لنا من أجر ، والتكثير للتعظيم . كقول العرب : إن له لإيلاً ، وإن له أمناً ، بقصدون الكثرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفائل أن يقول : هلا قيل (وجاء السحرة فرعون قائلوا)

وجوابه : هو على تقدير : سأل سأل : ما قالوا إذ حوز .

فأجاب بقوله (قالوا أئمن لنا لأجرا) أي جعلنا على الغلبة .

عن قيل : قوله (وإنيكم لمن المقربين) معطوف ، وما المعطوف عليه ؟

وجوابه : أنه معطوف على محذوف منه مسند حرف الإيصال ، كأنه قال ايها لقومهم : إن لنا لأجرا ، نعم إن لكم لأجرا ، وإنيكم لمن المقربين . أراد أني لا أقصر بكم على الثواب . بل أزيدكم عليه . وتلك الزيادة أني أسعلكم من المقربين عندي . قال المتكلمون : وهذا يدل على أن الثواب إنما يعظم موقعه إذا كان مقرونا بالتعظيم والتدليل عليه أن فرعون لما وعدهم بالأجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القرية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أن كل الخلق كانوا عالمين بأنه فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا ، وإلا لما احتاج إلى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى عليه السلام ، وتدل أيضا

قَالُوا يَمُوسَى إِمَّا أَنْ تَتَّبِعَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمَلْفِينَ ﴿١٢٥﴾ قَالَ أَتَقْتُلُونَ الْقَوْمَ
 سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ ﴿١٢٦﴾ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ
 أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١٢٧﴾ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا
 يَعْمَلُونَ ﴿١٢٨﴾ فَغَلَبُوا هَٰذَاكَ وَانْقَلَبُوا صَٰغِرِينَ ﴿١٢٩﴾

عل أن السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان ، وإذ لا احتاجوا الى طلب الأجر والمال من
 فرعون ، لأنهم لو قدروا على قلب الاعيان ، فلم لم يقبلوا التراب ذهبا ، ولم لم ينقلوا ملك
 فرعون في أنفسهم ولم لم يجعلوا أنفسهم منوك العالم ورؤساء الدنيا . والقصود من هذه
 الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق ، وأن لا ينتر بكلمات أهل الأباطيل والكاذيب . والله
 أعلم .

قوله تعالى ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تَلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمَلْفِينَ قَالُوا قَلْبُوا قَلْبُوا
 سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ
 تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغَلَبُوا هَٰذَاكَ وَانْقَلَبُوا صَٰغِرِينَ ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء والكسائي : في باب د أما . وإما إذا كنت أمرا أو ناهيا
 أو غيرا فهي مفتوحة ، وإذا كنت مشرطا أو شاكا أو غيرا فهي مكسوة . فنقول في الفتوحة
 أما الله فاصدوه . وأما الحمر فلا تشر بها . وأما زيد فقد خرج .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ فنقول : إذا كنت مشرطا إما تعطين زيدا فإنه يشكره ، قال الله
 تعالى ﴿ فلما تنفخهم في الحرب فشدّ) ونقول في الشك لا أدري من قام إما زيد وإما عمرو .
 ونقول في التحيير : لي بالكوفة دار فإما أن أسكنها ، وإما أن أبيعها والفرق بين ، إما إذا كنت
 تشك وبين أو ، أنك إذا قلت جاءني زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد بينت كلامك على
 اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو . فصار الشك فيها جعلا . فأول الاسم في « أو »
 يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يمرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر ، ألا
 ترى أنك تقول : قام أخوك وتسكت ، ثم تشك فتقول : أو أبوك وإذا ذكرت إما فلما تبني

كلامك من أول الأمر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت إما عبد الله وسكت وإما دخن (أن) في قوله (إما أن تلقى) وسقوطها من قوله (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) فقال الخراء : أدخل (أن) في (إما) في هذه الآية لأنها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب ، كقول الفاتل : عثر ذا أودا ، كأنهم قالوا اختر أن تلقى أو تلقى وقوله (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) ليس فيه أمر بالتخيير . ألا ترى أن الأمر لا يصلح هنا ، فذلك لم يكن فيه دأ ، والله أعلم .

المسألة الثانية ﴿ قوله (إما أن تلقى) يريد عصاه (وإما أن تكون نحن الملقين) أي ما معنا من الجبل والنعصي فمفعول الاقضاء محذوف وفي الآية دققة أخرى وهي أن التوب راعوا حسن الأدب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر . وقال أهل التصوف إنهم لما راعوا هذا الأدب لا جرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركة رعاية هذا الأدب ثم ذكر ما يدل على رغبتهم في أن يكون ابتداء الانقضاء من جانبهم وهو فوغهم (وإما أن تكون نحن الملقين) لأهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المتفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة .

واعلم أن القوم لما راعوا الأدب أولا وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالانقضاء قال موسى عليه السلام انقضاء ما أنتم ملقون وفيه سؤال : وهو أن الانقضاء من جانبهم وتخصيم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر . والأمر بالكفر كفر . وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول انقضاء ؟

واجواب عنه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمرهم بشرط أن يعلموا في فعلهم أن يكون حقا . فذاللم يكن كذلك فلا أمر هناك . كقول الفاتل مناصره نفسي الماء من اجرة فهذا الكلام إنما يكون أمرا بشرط حصول الماء في اجرة ، فلما إذا لم يكن فيها ماء فلا أمر البتة كذلك هنا . الثاني : أن القوم إنما جاؤا لاقضاء تلك الخبث والنعصي ، وعلم موسى عليه السلام أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير ، فعند ذلك أذن لهم في التقديم لزدراء لشأنهم ، وقلة صلاتهم ، وثقة بما وعده الله تعالى به من التقييد والقوة ، وأن المعجزة لا يغلبها سحر أبدا . الثالث : أنه عليه الصلاة والسلام كان يريد إبطال ما أتوا به من السحر ، وإبطائه ما كان يمكن إلا ساقطهم على إظهاره ، فأذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على إبطائه . ومثاله أن من يريد سماع شبهة ملحة ليحيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها ، يقول له هنت ، وفل ، وأذكرها ، وبالحق في تقريرها ، ومراعاة ما له إذا أحاطت عنها بعد هذه المبالغة فإنه يظهر بكل أحد ضعفها وسقوطها . تكاد هذا . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فلما ألقوا سحرهم﴾ أعين الناس ﴿واحتج به الغائلون بأن السحر محض التوهم﴾. قال القاضي : لو كان السحر حقاً ، لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم ؟ فثبت أن المراد أنهم تخيلوا أحوالاً عظيمة مع أن الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه . قال الواحدي : بل المراد سحرهم أعين الناس ، أي قلوبهم عن صحة إدراكها بسبب تلك التوهمات . وقيل أنهم أُنُوا بالخيال والعصى ولطخوا تلك الخيال بالزئبق ، وجعلوا الزئبق في دواحل تلك العصى . فلما أثر سطح الشمس فيها تحركت والثوى بعضها عن بعض وكانت كثيرة جداً ، فالتاس تخيلوا أنها تتحرك وتلتوى باختيارها وقدرتها .

وأما قوله ﴿واسترهبهم﴾ فالمعنى : أن العوام خافوا من حركات تلك الخيال والعصى . قال المبرد (استرهبهم) أرهبهم ، والسبب زائدة . قال الزجاج : استندعوا ربه الناس حتى رهبهم الناس ، وذلك بأن بشرنا جماعة ينادون عند الله ذلك . أيها الناس ، إحدروا ، فهذا هو الاسترهاب . وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما : أنه خيل إلى موسى عليه السلام أن حبالهم وعصيم حيات مثل عصا موسى ، فأنوحى الله عز وجل إليه (أن اتق عصاك) قال المحققون : إن هذا غير جائز ، لأنه عليه السلام لما كان نبياً من عند الله تعالى كان على ثقة ويؤمن من أن تقوم لم يعاليه . وهو عالم بأن ما أناب به عن وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ، ومع هذا الجزم فإنه يمتنع حصول الخوف .

فان قيل : اليس أنه تعالى قال (فتوحش في نفسه خيفة موسى)

فلنا : ليس في الآية أن هذه الخيفة إنما حصلت لأجل هذا السبب ، بل بعلة عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم .

ثم إنه تعالى قال في صفة سحرهم ﴿وجئوا بسحر عظيم﴾ روى أن السحرة قالوا قد علمنا سحرنا لا يطيقه سحره أهل الأرض إلا أن يكون أمراً من السماء ، فإنه لا طاقة لك به . وروى أنهم كانوا ثمانية ألفاً ، وقيل : سبعين ألفاً . وقيل : بضعه وثلاثين ألفاً . واختلفت الروايات . فمن مفل ومن مكثر ، وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد .

/ ثم قال تعالى ﴿وأنوحنا إلى موسى أن اتق عصاك﴾ بمقتضى أن يكون المراد من هذا النوح حقيقة الرحي . وروى الواحدي عن ابن عباس : أنه قال : وأغصا موسى أن (اتق عصاك)

ثم قال ﴿فلذا هي تلفظ ما يأنفكون﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيه حذف وإضمار والتقدير (فلماها فإذا هي تلفظ)

﴿ المسألة الثانية ﴾ فرأى حنص عن عاصم (تلفظ) ساكنة اللام خفيفة الشاف ، والباقيون بتشديد القاف مفتوحة اللام . وروى عن ابن كثير (تلفظ) بتشديد القاف ، وعلى هذا اختلاف في طه والشعراء . أما من خفف فقال ابن السكيت : اللقف مصدر لقفت الشيء القفه لقفا إذا أخذته ، فأكلته أو ابتلعه ، ورجل لقف سريعا إذا أخذ ، وقال النحوي : ومثله لقف بفتح شفتين شفتا وتثيف كلفيف بين الخفاف والمقافة ، وأما القراءة بالتشديد فهو من تلفظ بفتح ، وأما قراءة بن كثير فأصلها تتلفظ أدغم إحدى التاءين في الأخرى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال المفسرون : لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى مدت الأفق ثم فضحت فكيف فكان ما بين فكيفها ثمانين ذراعا وابتلعت ما ألقوا من حبالهم وعصيمهم ، فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والتقدير أصلا . وأعلم أن هذا يدل على وجود الآلهة القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام ، وذلك لأن ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الخيال والعصى ، أو على أنه تعالى فرق بين تلك الأجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين ، فلا يقدر على هذه الحالة أحد إلا الله سبحانه وتعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ما يأفكون) فيه وجهان : الأول : معنى الأفك في اللغة قلب الشيء عن وجهه . ومنه قيل للكاذب (أفك) لأنه مغلوب عن وجهه ، قال ابن عباس رضي الله عنهما (ما يأفكون) يريد يكذبون ، والمعنى : أن العصا تنقلب ما يأفكونه أي يقلبونه عن الحق إلى الباطل ويؤثرونه وعلى هذا التقدير لفظة (ما) موصولة والثاني : أن يكون (ما) مصدرة ، والتقدير : فإذا هي تلفظ فكيف فكيفهم نسبة للمأفوك بلفظك .

ثم قال تعالى ﴿ فوقع الحق ﴾ قال مجاهد والحسن : ظهر . وقال الفراء : فبين الحق من السحر . فإن أهل المعاني : الوقوع . ظهور الشيء بوجوده نازلا إلى مستقره ، وسبب هذا الظهور أن السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم نفقد ، فلما فقدت ، ثبت أن ذلك إنما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره ، لا لأجل السحر ، فهذا هو الذي لأجله نهب المعجز عن السحر . قال الفاصي قوله (فوقع الحق) يفيد قوة الثبوت وظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير لا واقعا .

فإن قيل : قوله ﴿ فوقع الحق ﴾ يدل على قوة هذا الظهور . فكان قوله (وبطل ما كانوا يعملون) تكريرا من غير فائدة .

وَأَنفِى السِّحْرَةِ سَاحِدِينَ ﴿٢١١﴾ قَالُوا أَأَمَّنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢١٢﴾ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴿٢١٣﴾

فأما : أفراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الأعيان التي أفكروها وهي تلك الخصال والعصى ، فعند ذلك ظهرت الغلبة ، فهذا قاز تعالى (فغلبوا هنالك) لأنه لا عليه أظهر من ذلك (وانقلبوا صاغرين) لأنه لا دل ولا صغار أعظم في حق البطل من ظهور بطلان قوته وحجته ، عن وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدى : لفظة (ما) في قوله (وبطل ما كانوا يعملون) يجوز أن تكون بمعنى « فأتى » فيكون المعنى بطل خيالات والعصى التي عملوا به السحر أي زال بذهب بفسادها وبجوز أن يكون بمعنى المصدر كانه قبل بطل عنده ، والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ وَأَنفِى السِّحْرَةِ سَاحِدِينَ قَالُوا أَأَمَّنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون : إن تلك الخيالات والعصى كانت حمل تشبهة بغير ، فلما ابتلعها لعنك موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لعصر هذا خارج عن السحر ، بل هو أمر إلهي ، فاستدلوا به على أن موسى عليه السلام ليس صادق من عبد الله تعالى ، قال فيكلمون . وهذه الآية من أعظم الدلائل على حقيقة لعدم ، وذلك لأن أولئك الأقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر وفاقين على منهج ، فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر ، علموا أنه من المعجزات الإلهية لا من جنس التمويهات البشرية . ولو أنهم ما كانوا كافرين في علم السحرة وقروا على ذلك الاستدلال ، لأهم كانوا يقولون : لعنة أكمل مما في عدم السحر ، فقد رعى ما عجزنا عنه ، فكنت أنهم كانوا كافرين في عدم السحر . فلأجل كمالهم في ذلك العلم انتفضوا عن الكفر إلى الإيمان . فإذا كان حال عدم السحر كذلك ، في ضحك مكمل حال الإنسان في عدم التوحيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نحتاج أصحابنا بحمد تعالى (وأنفى السحرة ساحدين) قالوا . ذلك هذه الآية على أن غيرهم الدهر ساحدين . وما ذاك إلا الله رب العالمين . فهذا يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى . قال مقاتل : لفهم الله تعالى ساحدين . وقالت المعتزلة . جواب عنه من وجوه : الأول : أنهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة ، لم

قَالَ فِرْعَوْنُ ءَاٰمَنْتُمْ بِهٖ ۚ قَبْلَ اَنْ ءَاذِنَ لَكُمْ اِنَّ هٰذَا لَمَكْرٌ مَّكْرُكُمْ فِى الْمَدِيْنَةِ

يقالكون أن وقعوا ساجدين ، فصار كل منقيا القاهم . الثاني : قال الأخفش : من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم انقاهم غيرهم لأنهم لم يقالكون أن وقعوا ساجدين . الثالث : أنه ليس في الآية أنه القاهم ملق إلى السجود ، إلا أننا نقول : إن ذلك المنقضي هو أنفسهم .

والجواب : أن خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى ، ولا لاقتروا في خلق تلك الداعية الجازعة إلى داعية أخرى ولزم التسلسل وهو محال . ثم أن أصل تلك القدرة مع تلك الداعية اجازمة تصير موجبة للفعل . وخالق ذلك النوجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والأثر مستندا إلى الله تعالى ، والله اعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر أولا أنهم صاروا ساجدين . ثم ذكر بعده أنهم قالوا (أمنا برب العالمين) فما الفائدة فيه مع أن الايمان يجب أن يكون متقدما على السجود ؟ وجوابه من وجوه : الأول : أنهم لما عطفوا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال ، وجعلوا ذلك السجود شكريا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان ، وعلامة أيضا على انقلاهم من الكفر إلى الايمان ، وإظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الأمور الثلاثة على سبيل الجمع .

﴿ الوجه الثاني ﴾ لا يبعد أنهم عند الذهاب إلى السجود قالوا (أمنا برب العالمين) وعنى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الأول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ استجأ أهل التعليم بهذه الآية فقالوا : الدليل على أن معرفة الله لا تحصل إلا بقول النبي إن أولئك السحرة لما قالوا (أمنا برب العالمين) لم يتم إيمانهم فيها قالوا (وب موسى وهرون) ثم إيمانهم وذلك يدل على قولنا .

وأجاب العلماء عنه : بأنهم لما قالوا (أمنا برب العالمين) قال لهم فرعون إياي تعنون فلما قالوا (رب موسى) قال إياي تعنون لأنني أنا الذي ربيت موسى فلما قالوا (وهرون) زالت الشبهات وعرف الكل أنهم كفروا بفرعون وأعتوا بالله السياء ، وقبل إنما خصها بالذكر بعد دخولها في جملة العالمين لأن التقدير أمنا برب العالمين ، وهو الذي دعا إلى الايمان به موسى وهرون . وقبل خصها بالذكر تفضيلا وتشريفا كقولنا (وملائكته ورسله وجبريل وميكال)

قوله تعالى ﴿ قال فرعون استم به قبل أن آذن لكم إن هذا لكم مكرهم في المدينة

لِنُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ لَا تَطْعَمُونَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافِ ثُمَّ
لَأُصْلِبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٢١٧﴾ قَالُوا إِنَّمَا إِنَّا رِجَالٌ مُتَقَلِّبُونَ ﴿٢١٨﴾ وَمَا نَنقِمُ مِنْ آلِ الْأَنْ
بَاءِ مَا بَقَايَتِ رَبَّنَا لَمَّا جَاءَنَا دَبَّتْ أُنْفُسُ أُنْفُسًا أُنْفُسًا صَبْرًا وَتَوَقُّفًا مُسْتَبِينَ ﴿٢١٩﴾

لنخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لا تطعمون أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبكم أجمعين
قالوا إنما إنا رجال متقلبون وما ننقم من آل أنباء ربنا لما جئنا ربنا أفرغ علينا صبرا
وتوقفا مسمين ﴿

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم في رواية حفص (أمتم) همزة واحدة على لفظ الخبر
وكذلك في طه (والشعراء) وقرأ عاصم في رواية من بكر وحمزة والكسائي (أمتم) بهزتين
في جميع القرآن لم يقرأ الياقوت بهمزة واحدة ممدودة في جميعه على الاستقام . قال المراء : أما قراءة
حفص : (أمتم) فلفظ الخبر من غير مد ، فالوجه فيها أنه يخرجهم بأمتهم على وجه التفرع
لهم والابتكار عليهم ، وأما القراءة بالهمزتين فأدله (أمتم) على وزن افعلتم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم ان فرعون لما رأى ان اعلم الناس بالسحر أقر نبوة موسى عليه
السلام عند احتياج الخلق العظيم ، خاف ان يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة
موسى عليه السلام فدلفى في الحيل نوعين من التشبيه الى اسمع العوام . لتصير تلك التشبيه
مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام .

﴿ والتشبيه الأولى ﴾ قوله (إن هذا المكر مكشوفه في نبيه) والمعنى : أن إيمان هؤلاء
بموسى عليه السلام ليس بقوة الدليل ، بل لأجل انه نواظرا مع موسى أنه إذا كان كذا وكذا
فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك . فهذا الايمان إنما حصل بهذا الطريق

﴿ والتشبيه الثانية ﴾ أن غرض موسى والمحررة فيما نواظروا عليه إخراج القوم من المدينة

وايضا ملكهم ، ومعلوم عدد جميع العقلاء أن مغارقة الوطن والنصرة ابلوغة من أصعب الأمور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين الشئ لا يوجد أقوى منها في هذا الباب . وروى محمد بن حريز عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم : أنه موسى وأمير السحرة اثني فقال موسى عليه السلام : أرايتك إن غلبت أنؤمن بي وتشهد أن ما حثت به اخي ؟ قال السحر : لأنين عدا بسحر لا يغلبه سحر ، فوالله نش عيني لأؤمن بك . وفرعون يظفر اليها ويسمع قوتها . فهذا هو قول فرعون (إن هذا لكر مكروه) واعلم ان هذا يحتمل أنه كان قد حصل ، ويحتمل أيضا أنه فرعون الذي هذا الكلام في البين ، ليصير صارها للعوام عن التصديق بشيء موسى عليه السلام . قال القاضي : وقوله (قل أن أذن لكم) دليل على مناقضة فرعون في الدعاء الالهية ، لأنه لو كان لها لما حاز أن يأذن هم في أن يؤمنوا به مع أنه يدعوهم إلى الهة غيره ، ثم قال : وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المظلمين .

أما قوله ﴿ فسوف نعلمون ﴾ لا نسخة في نه انشد وعيد ، ثم إنه لم يقتصر على هذا الوعيد المحمل ، بل فسره فقال (لا قطع ايديكم وارجلكم من خلاف لأصلبكم أجمعين) وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى ، وهو أن يقطعها من جهتين مختلفتين ، أما من اليد اليمنى والرجل اليسرى ، أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى ، وأما الصب فمعروف . فتوعدهم بهذين الأمرين العظيمين ، واحتلما في أنه هل وقع ذلك منه ؟ وليس في الآية ما يدل على أحد الأمرين ، واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه : الأول : أنه تعالى حكى عن الملأ من قوم فرعون أنهم قالوا له (أتدر موسى وقومه لينسدون في الأرض) ولو أنه ترك أولئك السحرة وقومه أحياء وما قتلهم ، لذكرهم ايضا لحفرهم عن الأقباض الحاصل من جهتهم . ويمكن أن يجاب عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لأفرادهم بالذكر . والثاني : أن قوله تعالى سكباه عنهم (ربنا أفرغ علينا صبرا) يدل على أنه كان قد نزل بهم بلاء شديد عظيم ، حتى طلبوا من الله تعالى أن يصبرهم عليه . ويمكن أن يجاب عنه بأنهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات إلى وعيده . الثالث : ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ، وهذا هو الاظهر بالدلالة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام . وقال آخرون : إنه لم يقع من فرعون ذلك ، بل استجاب الله تعالى لهم الدعاء في قوتهم (وثقنا مسلمين) لأنهم سألوه تعالى أن يكون توفيقهم من جهته لا هذا القتل والقطع وهذا الاستدلال غريب .

ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز أن يقع من المؤمن عند هذا الوعيد أحسن منه ، وهو

قولهم لفرعون (وما تنقم منا إلا أن نحمل بآيات ربنا لما جاءتنا) فينوا أن الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا إنزال العقبة بهم ، بل يقتضي خلاف ذلك ، وهو أن يتلقى بهم في الأفرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل . يقال : تنقمت أنفهم إذا بالمت في كراهية الشيء . وقد مر عند قوله (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا) قال ابن عباس : يريد ما أتينا بذنب تعذبنا عليه إلا أن آمنا بآيات ربنا والمراد ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها إلا الله تعالى .

ثم قالوا «ربنا أفرغ علينا صبرا» معنى الإفراغ في اللغة الصب يقال : صرهم مفرغ إذا كان مصوباً في قالبه وليس بمضروب وأصله من إفراغ الإناء وهو صب ما فيه حتى ينفخ الإناء وهو من الإفراغ ، فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال إفراغ الإناء . قال مجاهد : المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع . وفي الآية فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ (أفرغ علينا صبرا) أكمل من قوله : أنزل علينا صبرا ، لأننا ذكرنا أن إفراغ الإناء هو صب ما فيه بالكلية ، فكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه .

﴿ والفائدة الثانية ﴾ أن قوله (صبرا) مذكور بصيغة التذكير ، وذلك يدل على الكهان والنبيا ، أي صبرا كاملا لما كقولهم تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) أي على حياتهم كقوله تعالى .

﴿ والفائدة الثالثة ﴾ أن ذلك الصبر من قبلهم ومن أعماهم ، ثم إنهم طلبوه من الله تعالى ، وذلك يدل على أن فعل العبد لا يحصل إلا بتخليق الله وفضائه . قال الفاضل : إنما سألوه تعالى اللطاف التي تدعوهم إلى الثبات والصبر ، وذلك معلوم في الأدعية .

والجواب : هذا عدول عن الظاهر ، ثم الدليل بآياه ، وذلك لأن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس إلا من قبل الله عز وجل ، فيكون الكل من الله تعالى .

وأما قوله ﴿ وتوفنا مسلمين ﴾ فمعناه توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استج أصحابنا عن أن الإيمان والاسلام لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ، ووجه الاستدلال به ظاهر . والمعتزلة يعمنون على فعل اللطاف والكلام عليه معلوم مما سبق .

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآهَاتِكَ قَالَ سَتَقْبِلُ آيَاتَهُمْ وَتَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴿١٢٧﴾
 قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
 وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القاضى بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد . فقال إنهم قالوا أولا (آتينا بأيات ربنا) ثم قالوا ثانيا (وتوفنا مسلمين) فوجب ان يكون هذا الاسلام وهو ذلك الايمان . وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقال الملا من قوم فرعون انذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض وبذكرك وآهاتك قال سيقبل آياتهم وتستحي نساءهم وإننا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ﴾

اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه . بل خلى سبيله فقال قومه له (انذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض)

واعلم ان فرعون كان كلمه رأى موسى حافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له إلا أن قومه لم يعرفوا ذلك . فحملوه على أخذه وحبسه . وقوله (ليفسدوا في الأرض) أى يفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه . وإذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك الى أخذ الملك .

اما قوله ﴿ وبذكرك ﴾ فالمرعاة المشهورة فيه (وبذكرك) بالنصب . وذكر صاحب الكشاف : فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أن يكون قوله (وبذكرك) عطفا على قوله (ليفسدوا) لأنه إذا تركهم ولم يمنعهم . كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آفته . فكان تركهم لذلك . وثانيها : أنه جواب للاستفهام بالواو وكما يجاب بالقاء مثل قول الخطيبه .

ألم أكن جازكم وبكول بينى وببيكم المودة والآخاء ؟

واللتقدير : ' انذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض وبذكرك وآهاتك . قال الزجاج : والمعنى

أَيَكُونُ مِنْكَ أَنْ تُنْذِرَ مُوسَى وَأَنْ يَذُرَكَ مُوسَى ؟ وَثَلَاثُهَا : النَّصْبُ بِأَهْيَافِ أَنْ تُقَدِّرَهُ : أَنْذَرَ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا وَأَنْ يَذُرَكَ وَأَهْثَكَ ؟ قَالَ صَاحِبُ الْكُشَافِ : وَقَرَيْهِ ، (وَيَذُرَكَ وَأَهْثَكَ) بِالْوُفْعِ عَطْفًا عَلَى (أَنْذَرَ) يَعْنِي أَنْذَرَهُ وَيَذُرَكَ ؟ أَيْ أَنْطَلِقَ لَهُ ، وَذَلِكَ بِكَوْنِ مُسْتَأْنَفًا أَوْ حَالًا عَلَى مَعْنَى أَنْذَرَهُ وَهُوَ يَذُرَكَ وَأَهْثَكَ ؟ وَقَرَأَ الْحَسَنُ (وَيَذُرَكَ) بِالْجُزْمِ ، وَقَرَأَ أَنَسُ (وَيَذُرَكَ) بِثَنُونٍ وَالنَّصْبِ ، أَيْ بِصِفَتَيْنِ عَنْ عِبَادَتِكَ فَتَذَرُهَا .

وَأَمَّا قَوْلُهُ ﴿وَأَهْثَكَ﴾ قَالَ أَبُو بَكْرِ الْأَنْصَارِيُّ : كَانَ ابْنُ عَمْرِو بْنِ بَكْرِ قِرَاءَةَ الْعِلْمَةِ ، وَيَقْرَأُ إِلهَثَكَ أَيْ عِبَادَتَكَ ، وَيَقُولُ إِنْ فَرَعُونَ كَانَ يَعْبُدُ وَلَا يَعْبُدُ ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : أَمَّا قِرَاءَةُ الْعِلْمَةِ (وَأَهْثَكَ) فَالْمُرَادُ جَمْعُ إِلَهٍ ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ : فَقَدْ اخْتَلَعُوا بِهِ . فَضِلْ إِنْ فَرَعُونَ كَانَ قَدْ وَصَعَ لِقَوْمِهِ أَهْثَامًا صَدَارًا وَأَمْرَهُمْ بِعِبَادَتِهَا . وَقَالَ (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى) وَرَبُّ هَذِهِ الْأَهْثَامِ ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى) وَقَالَ الْحَسَنُ : كَانَ فَرَعُونَ يَعْبُدُ الْأَهْثَامَ . وَأَقُولُ : الَّذِي يَنْظُرُ سِبَالِي إِنْ فَرَعُونَ إِنْ قُلْنَا : إِنْهُ مَا كَانَ كَامِلَ الْعَقْلِ لَمْ يَجِزْ فِي حِكْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِرْسَالُ الرَّسُولِ إِلَيْهِ . وَإِنْ كَانَ عَاقِلًا لَمْ يَجِزْ أَنْ يُعْتَقَدَ فِي نَفْسِهِ كُتْرُهُ خَالِقًا لِلْسَمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَلَمْ يَجِزْ فِي الْجَمْعِ الْعَظِيمِ مِنَ الْعَقْلِ أَنْ يُعْتَقَدُوا فِيهِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ بِضُرُورَةِ الْعَقْلِ . يَلِ الْأَقْرَبُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ كَانَ ذَهْرِيًّا يَنْكُرُ وَجُودَ الصَّانِعِ . وَكَانَ يَقُولُ مَدِيرُ هَذَا الْعَالَمِ الْأَعْلَى هُوَ الْكُرَاكِبُ ، وَأَمَّا الْمَجْدِيُّ فِي هَذَا الْعَالَمِ لِلْخَلْقِ ، وَلِلَّذَلِكَ الطَّائِفَةِ وَالرَّبِّي لَهُمْ فَهُوَ نَفْسُهُ ، فَقَوْلُهُ (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى) أَيْ مَرِيكُمْ وَالنَّعْمَ عَلَيْكُمْ وَالْعِلْمَ لَكُمْ . وَقَوْلُهُ (مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي) أَيْ لَا أَعْلَمُ لَكُمْ أَحَدًا يَجِبُ عَلَيْكُمْ عِبَادَتُهُ إِلَّا أَنَا . وَإِذَا كَانَ مِثْلُ ذَلِكَ لَمْ يَحْدِ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ كَانَ قَدْ أَخَذَ أَهْثَامًا عَلَى صُورِ الْكُرَاكِبِ ، وَبَعِيدًا وَيَتَقَرَّبُ إِلَيْهَا عَلَى مَا هُوَ دِينَ عِبْدَةِ الْكُرَاكِبِ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ : فَلَا اسْتِثْنَاءَ فِي حَمْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَيَذُرَكَ وَأَهْثَكَ) عَلَى ظَاهِرِهِ فَهَذَا مَا عِنْدِي فِي هَذَا الْبَابِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

وَأَعْلَمُ أَنْ عَلَى جَمِيعِ الْوُجُوهِ وَالْإِحْتِمَالَاتِ فَالْقَوْمُ ارْتَادُوا بِذِكْرِ هَذَا الْكَلَامِ حَمْلَ فَرَعُونَ عَلَى أَخَذِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَانْزَالِ أَنْوَاعِ الْعَذَابِ بِهِ ، فَعِنْدَ هَذَا لَمْ يَذْكُرْ فَرَعُونَ مَا هُوَ حَقِيقَةُ الْحَالِ وَهُوَ كُتْرُهُ خَائِفًا مِنْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ . وَلَكِنَّهُ قَالَ (سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ) وَفِيهِ مَسَائِلُ :

﴿ الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى ﴾ قَرَأَ نَافِعٌ وَابْنُ كَثِيرٍ (سَنَقْتُلُ) يَنْتَحِزُ التَّوَنَ وَالْتَهْنِيفَ ، وَابْنُ الْقَاسِمِ يَضُمُّ التَّوَنَ وَالتَّشْدِيدَ عَلَى التَّكْثِيرِ . يَعْنِي أَبْنَاءَ إِسْرَائِيلَ وَمَنْ آمَنَ بِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ .

﴿ الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ ﴾ أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يُمْكِنُهُ الْأَفْسَادُ بِوَسْطَةِ الرُّهْطِ وَالشَّيْخَةِ

قَالُوا وَذَيْبَ بْنِ قَبِيلَ إِنَّ تِلْكَ وَمَنْ نَعِدُ مَا حَلَفْنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَبْلُوكَ عَذَابَ
وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿٢٤١﴾

فحين نسمي في تغليب رطله وشيعته ، وذلك لما نقل ابن عباس عن إسرائيل بن سفيان عن
ثم من أنه حدث عن علي ذلك بقوله (وإن فوهم قاهرون) والمقصود منه ترك موسى وقومه لا من
عمر وحرف ، ولو أراد به انطش لغدر عليه ، كأنه يوهب عهده أنه إنما يحبه ولم يمنعه لعدم
انتدائه إليه وعدم خوفه منه واحتشاف المفسرون : فمنهم من قال كان يعمل ذلك كما فعله
امتداه عهد ولادة موسى ، ومنهم من قال بل منع منه وانتمز المفسرون على أن هذا التهديد وقع
في غير الزمان الأول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه (استمعوا بالله
وامروا بأمره) يد على أن الذي قاله الملا لفرعون ، والذي قاله فرعون لعب فذ عهده موسى
عليه السلام ووصف إليه . فعند ذلك قال لقومه (اسمعوا بالله وأطيعوا) لأن الأرض لله يورثها
من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) فهنا أمرهم بشيئين وبشرهم شيئين ، أما اللذان أمر
موسى عليه السلام بهما فالأول : الاستماع بالله تعالى والثاني : الصبر على بلاء الله . وإنما
أمرهم أولاً بالاستماع بالله وذلك لأن من عرف أنه لا مبر في الحاشم إلا الله تعالى انشرح صدره
سور معرفة الله حتى وجبته يسهل عليه أنواع البلاء ، ولأنه يرى عند نزول البلاء أنه إن
حصل يقضه الله تعالى وتقديره . واستعداده بمشاهدة عطاء الله ، تخفف عليه أنواع البلاء
وأما اللذان بشرهما فالأول : قوله (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده) وهذا إضمار
من موسى عليه السلام قومه في أن يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد إهلاكه ، وذلك معنى
الآثر ، وهو جعل الثوب لمحتص بعد السلف . والثاني : قوله (والعاقبة للمتقين) فحين
المراد أمر الآخر فقط ، وفيه المراد أمر السلف فقط وهو : العزم والظفر والنصر على
الاعداء ، وفيه المراد مجموع الأمرين ، وقوله (للمتقين) إشارة إلى أن كل من اتقى الله تعالى
وخافه والله بعينه في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿فَالْتَمِزْ أُولَئِكَ مِنْهُمْ مَنْ يَتَّبِعُ الْأَمْرَ الْغَيْرَ﴾ الاعراف
عذوكم ويستخلفكم في الأرض فيظفر كيف تعملون ﴿

اعلم أن قوم موسى عليه السلام ، فاسمعو ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد فافوا
بفرعوا ، وفالواهم أوديا من قبل أن تأتيهم ومن بعد ما جئنا بذلك ، لأن من إسرائيل كانوا قبل
يحيى موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون البعل ، فكان يأخذ منهم الجزية

ويستعظمهم في الأعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتجمع ويقتل أبناءهم ويستحيي مساهمهم ، فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قرى رجاؤهم في زوال تلك المضار والتعاقب ، فلما سمعوا أن فرعون أعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم ، فقالوا هذا الكلام .

فإن قيل : ليس هذا القول يدل على أنهم كرهوا محي موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم ؟

والجواب : أن موسى عليه السلام لما جاء ، وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا أنها تزول على الفور ، فلما رأوا أنها ما زالت ، رجعوا إليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فينبى موسى عليه السلام أن الوعد بإزالتها لا يوجب الوعد بإزالتها في الحال وبين لهم أن تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذى قدره له ، والحاصل أن هذا ما كان بغرة عن محي موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد . والله أعلم .

واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام (عسى ريكس) قال سبويه (عسى) ضمع وإشفاق . قال الزجاج : وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب .

ولغائل أن يقول : هذا ضمع لأن لفظ (عسى) هنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام . إلا أن نقول مثل هذا الكلام إذا صدر عن رسول ظهرت حجة بونه عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أخذ قوة النفس وأزال ما حاصرهما من الانكسار والضعف فتوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليمسكوا بالعصير ويتركوا الجزع المنوم ثم بين بقوله (فينظر كيف تعملون) ما يجري مجرى إخمث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى .

واعلم أن النظر قد يراد به النظر الذى يشيد العلم . وهو على الله محال . وقد يراد به تغليب الحقيقة نحو الرئى التماس الرؤيته . وهو أيضا على الله محال . وقد يراد به الرؤية . ويجب حل اللفظ ههنا عليها . قال الزجاج . أى يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لأن الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم ، وإنما يجازيهم على ما يقع منهم .

فإن قيل : إذا حملت هذا النظر على الرؤية لرم الأشكال ، لأن الفاء في قوله (فينظر) للتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال ، وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى

وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴿٢٢﴾ فَإِذَا جَاءَهُمْ الْحِسَّةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ، وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَّغَاهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٣﴾

قلنا : تعلق رؤية الله تعالى بثلث الشيء ، سببه حلالة والنسب والاعفادات لا وجود لها في الالعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ﴾ فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لانا هذه وإن تصيبهم سئة بطيورا بموسى ومن معه "لا إنما طأرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴿

اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه قال نفوهم (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) لا جرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله فرعون ويقوم به المحن حالا بعد حال . الى أن وصل الأمر الى افلاك تشبها لتكليفين على الزجر عن الكفر (التشك بتكذيب الرسل ، خوفا من نزول هذه المحن بهم . فقال (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السنين جمع سنة قال أبو على القاسمي : السنة على معنيين : أحدهما : يراد بها - الحول والعام - والآخر يراد بها - الحذب - وهو خلاف الحصب فمما أريد به الحذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم : اللهم لجعلها عليهم سينا كسني يوسف وقول عمر رضي الله عنه : إنا لا نفع في عام السنة ، فلما كانت السنة بمعنى بها الحذب ، اشتقوا منها كما يشتق من الحذب . ويقال : أستوا ، كما يقال أجبوا . قال الشاعر :

ورجال مكة مستون عحلف

قال أبو زيد : بعض العرب يقول : هذه سنين ورأيت سينا ، فتعرب التنون . ونحوه . قال الفراء : ومنه قول الشاعر :

دعاني من نجد فأن سنيه لعين بنا وشيئنا مردا

قال الزجاج : السنين في كلام العرب الجدوب ، يقال مستهم السنة ومعناه : حذب السنة . وشدة السنة .

إذ عرفت هذا فتقول : فإل المصرون (أخذنا آل فرعون بالسنون) يريد الجور والمعصية
علما بعد عام ، فالسنون لأهل الجور (ونقص من الثمرات) لأهل القري .

ثم قال تعالى ﴿ لعلهم يذكرون ﴾ وفيه سكتان

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية أنه تعالى إنما أنزل عليهم هذه لمصاد لأجل أن يرجعوا
عن طريقة التمرد والعتاد إلى الانقياد والعبودية ، وذلك لأن أحوال الشدة ترفق القلب وترعب
عما عند الله ، والدليل عليه قوله تعالى (وإذا مسكم الضر في البحر صل من تدعون إلا إياه)
وقوله (وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على أنه تعالى فعل ذلك إرادة منه أن
يتذكروا ، لا أن يقيموا على ما هم عليه من الكفر .

أجاب الواحدي عنه : بأنه قد جاء لفظ الابتلاء ولا حيار في القرآن ، لا بمعنى أنه تعالى
يتحسسهم ، لأن ذلك عن الله تعالى محال ، بل بمعنى أنه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء
والامتحان ، فكذا ههنا ، والله أعلم .

ثم بين تعالى أنهم عند أول تلك المحن عليهم بضمود على ما يريد في كفرهم ومعصيتهم
فقال (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) قال ابن عباس : يريد بالحسنة العشب واحصب
والشمر والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة (وقالوا لنا هذه) أي نحن مستحقون على
لعادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة أوقافنا ، ولم يعلموا أنه من الله فيشكروه عليه وينعموا
بحق النعمة فيه . وقوله (وإن نصبه سيئة) يريد الفحط والجسد والمرض والضر والبلاء
(بطيروا بموسى ومن معه) أي بشأموه به . ويقولوا إنما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه ،
والنظير الشؤم في قول جميع المفسرين وقوله (بطيروا) هو في الأصل يتطبروا ، أدغمت التاء
في الطاء ، لأنها من مكان واحد من طرف اللسان وأصول الشيا وبقره (ألا إنما طائرهم عند
الله) في الطائر قولان :

﴿ القول الأول ﴾ قال ابن عباس : يريد شؤمهم عند الله تعالى أي من قبل الله أي إنما
جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة تمود (قالوا طيرنا
بك وبمن معك قال طائركم عند الله) قال الفراء : وقد شأمت اليهود بالنبي صلى الله عليه
وسلم بالمدينة ، فقالوا غنت لسعدنا وقلت أمطارنا منذ أتانا ، قال الأزهري : وقيل للشؤم طائر
وطير وطيرة ، لأن العرب كان من شأنها عياقة الطير وزجرها ، والتصبي ببنرجها ، ونعيق
غرباها ، وأخذها ذات ليسار إذا أثاروها ، صموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لشؤمهم بها .

وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتَانِي بِهِ مِنْ أَمْرِ لَّيْسَ حَرْنَا بِهِ قَدْ كُنَّا كَافِرِينَ ﴿١٧٧﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ
الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا

مَجْرُمِینَ ﴿۱۳﴾

ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله أن طيرهم باصلة ، فقال (لا طيرة ولا هم) وكانت
الثني صلى الله عليه وسلم يتغافل ولا ينظر . وأصل لفال الكلمة الخسنة ، وكانت العرب
مذهبهافي لفال والطيرة واحد ، فأنشئت النبي صلى الله عليه وسلم الغفال وأبطل الطيرة قال محمد
الرازى رحمه الله : ولا يد من ذكر فرقا بين الجاين . والأفوت أن يقال : إن الأرواح الأساية
أصفى وأغوى من الأرواح البهيمية والضميرية . فالكلمة التي تحرى على لسان الإنسان يمكن
الاستدلال بها بحلاف طيرين الطير . وحركات البهائم ، فأن رواحها ضعيفة ، فلا يمكن
الاستدلال بها على شيء من الأحوال

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير لظائر مال أبو عبيدة (أَلَا إِنَّمَا ظَايِرُهُمْ عَمَدُ اللَّهِ) أي حظهم . وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إِنَّمَا ظَايِرُهُمْ مَا قَضَى عَلَيْهِمْ وَفَدَّرَ لَهُمُ الْعَرَبُ يَقُولُ : أَطَارَتْ الْمَالُ وَطَبِخَتْ بَيْنَ الْعَوْمِ بِضَارٍ لِكُلِّ مَنَّهُمْ مِجْمَعٌ . أي حصل له ذلك السهم

واعلم أن على كلا القولين معنى : أن كل ما يصيبهم من خير أو شر فهو قضاء الله تعالى وبغيره (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن الكل من الله تعالى ، وذلك لأن أكثر المخلوقين يصيغون أحداث في الأسباب الحسنة ويخطوونها عن قضاء الله تعالى ونفسيه ، وأخذوا بالكل من الله ، لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته ، وإما واجب واحد بما سواه يمكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بتيجاد الواجب بذاته ، وهذا الضرب يكون الكل من الله فاستأذني إلى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى

وقوله تعالى ﴿ وَقَالُوا مَهْجَا نُنَادِيهِمْ ﴾ من آية تسحر بها فلما نحن لك يؤمنون هارسانا عليهم الطغوان وأعداء القبول والصفادع والدم آيات معصلات فاستنكموا وكنوا قوم عجمين ﴿

اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى سهم الجهمهم سدوا خراب هذا العالم لا ان
نصاء الله تعالى وقدره . فحكى عنهم في هذه الآية نوعاً آخر من أنواع الجهملة والفسالة ، وهو

أنهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر ، وحملوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا لموسى : إنا لا نغيب شيئا منها البتة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كثرة (مهما) قولان الأول : ان أصلها ما وما ، الأول هي دعا ، الجراء ، والثانية هي التي تزداد توكيدا للجزاء ، كما تزداد في صدر حروف الجزاء ، كقولهم : إما وما وكيفيا قال الله تعالى (فلما تشققتهم) وهو كقولك : إن تشققتهم ، ثم أبدلتوا من ألفه ما ، الأولى هـ ، كراهة لتكرار اللفظ ، فصار « مهما » هذا قول الخليل والبصريين . والثاني : وهو قول الكسائي الأصل هـ ، التي بمعنى الكف ، أي أكففت دخلت عل ، ما ، التي للجراء كأنهم قالوا : أكففت ما تناب به من آية فهو كذا وكذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : ان القوم لما قالوا لموسى : مهين أتيننا بآية من ربك ، هي عندنا من باب السحر ، ومحن لا يؤمن بها الله ، وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا ، فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له ، فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبنا إلى سبت ، حتى كاد المرحل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره ، وهم الغرق ، فصرخوا إلى فرعون واستغاثوا به ، فأرسل إلى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا ، فإن كشفت هذا العذاب أمنا بك ، فأرسل الله عليهم المطر وأرسل الرياح فجعلت الأرض ، وحرخ من النبات ما لم يروا مثله قط . فقالوا هذا الذي جزعنا منه حبر لنا لكننا لم نشعر . فلا والله لا يؤمن بك ولا ترسل معك بني إسرائيل فنكثوا العهد ، فأرسل الله عليهم الجراد ، فأكل النبات وغطى الأمر عليهم حتى صارت عد طيرها تغطي الشمس ، ووقع بعضها على بعض في الأرض ذراعا ، فأكلت النبات ، فصرخ أهل مصر ، فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحا فحطمت الجراد فلقته في البحر ، فظفر أهل مصر إلى ان بقية من كثرتهم وزرعهم تكفيهم ، فقالوا : هذا الذي بقي بكيت ولا يؤمن بك . فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل . سبنا إلى سبت ، فلم يبق في أرضهم عود أخضر إلا أكلته ، فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه ، فأرسل الله عليها ريحا حارة فحرقتها ، واحتملتها الرياح فالتفتها في البحر ، فلم يؤمنوا ، فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والأطعمة ، فكان الرجل منهم يمسك وعلى رأسه ذراع من الضفادع ، فصرخوا إلى موسى عليه السلام ، وحملوا باليه لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمن بك ، فدعا الله تعالى فأملت الضفادع ، وأرسل عليها المطر فاحتملتها إلى البحر ، ثم ظهر الكفر والغساد ، فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دما فلم يفتروا

على الماء العذب ، وبني اسرائيل يجدون الماء العذب انطبق حتى بلغ منهم الجهد ، فصرخوا وركب فرعون وشرف قومه الى شہار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم لہر فاذا اغترف صار في يده دما ومكنوا سبعة ايام في ذلك لا يشربون الا الدم . فقال فرعون (تئن كشت عتار المرھر) الى اخر الآية : فهذا هو الفوف الرضی عنه اكثر المسرين ، وقد وقع في كثرها اختلافات . اما لطوفان ، وقال اترجاج : الطوفان من كل شيء . ما كان كثيرا يحيط مطبعا بالقوم كلهم . كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة ، فانه يقال له طوفان . وكذلك القتل اندريع ضوفان ، والموت اجارف طوفان . وقال الاخفش : هو معلان من الطوف ، لانه بطوف بالشيء ، حتى يعم قال : ووجد في القياس طوفانه . وقال البرد : الطوفان مصدر مثل الرححان وانفصانه . فلا حاجة الى ان يطلب له واحدا .

هذا عرفت هذا فيقول : الأكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما روت عن ابن عباس . وقد روي عطاه عنه انه قال : الطوفان هو الموت ، وروي الواحدي رحمه الله يستاده حرا عن النبي صل الله عليه وسلم انه قال : الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو آمنوا لم يكن لارسار سائر أنواع العذاب عليهم فائدة . بل لو صرح هذا الخبر لوحب حمل لمعط الموت على حصول اسباب الموت ، مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما ، واما الجراد ، فهو معروف والواحدة جرادة ، وبنت جرود قد اكل الجراد ورفه . وقال اللحياني : أرض حررة ومجرودة قد خسها الجراد . وإذا أصاب الجراد الرزح قيل حرد الرزح وأصل هذا كله من الجرد ، وهو أخذك الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق . ومنه يقال تلثوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض حررة لا نبات فيها . وأما القمل ، فقد احتضوا فيه ، فبيل هو الذي التصغار الذي لا تنح له . وهي بنات الجراد ، وعن سعيد بن كبر كان الى جيبهم كتيب أعفر فضربه موسى عليه السلام بعض ، فصار قملًا . فأحدث في أسنارهم وشعارهم وأشعار جحوبهم وحواشيهم . وترم حلوهم كانه الجردى . فصاحو وصرخوا وفرغوا الى موسى فرجع عنهم ، فقالوا : قد نبقا الآن أنك ساحر عظيم . وعزة فرعون لا تؤمن بك ابدأ ، وقرأ الحسن (والقمل) بفتح القاف . وسكون الميم . يريد القمل المعروف وأما الدم فما ذكرناه . وبطل صاحب الكشف أنه قيل : سخط الله عليهم اترعاف . وروي ان موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب انسحرة عشرين سنة يربهم هذه الآيات .

وأما قوله تعالى ﴿ آيات مفصلات ﴾ فقه وجوه : أحدها (مفصلات) أي مبنات طاهرات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره . وثانيها (مفصلات) أي فصل بين عصب وبعض بزمان يتنحنح فيه أحوالهم وبغير أيقبلون الحاجة ؟ والدليل : أو يستمرون على الخلاف والتقليد قال المصرون : كان العذاب يبقى عليهم من السن الى

٢٢٨ قوله تعالى : ﴿وَلَا يَفْعَلُ عَلَيْهِمُ الرِّجْزَ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ آلِهَهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ الآية سورة الأعراف

وَلَا يَفْعَلُ عَلَيْهِمُ الرِّجْزَ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ آلِهَهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢٢٨﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ الرِّجْزَ إِذْ أَجْلَى أَلْبَسَ لَهُمُ الْبُغُوهَ إِذْ هُمْ يَكْتُمُونَ ﴿٢٢٩﴾

الرب ، وبين العذاب الى العذاب شهر ، فهذا معنى قوله (آيات مفصلات) قال الزجاج : وقوله (آيات) منصوبة على الخال . وقوله (فاستكبروا) يريد عن عبادة الله (وكانوا قوماً مجرمين) مصرين على الحرم والمذب ، ونفى أي ان هذه الأنواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بنوم فرعون ، وكان بنو إسرائيل منها في أمان وقد أغ . ولا شك ان كل واحد منها فهو في نفسه معجز ، واستقصاه بالتبسيط دون الأسرئيل معجز آخر .

فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الأقوام أنهم لا يؤمنون بملك المعجزات ، فما لعنائه في ثوابها وظهور الكثير منها ؟ وأبصار قوم محمد صلى الله عليه وسلم ظلوا المعجزات فما أجابوا في الفرق .

والجواب . أما على قول أصحابنا فيجعل الله ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح ، فلعنه علم من قوم موسى أن معصية كاذب يأمن عند ظهور تلك المعجزات المرئية . وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أخاه منهم لا يرد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة إلا كفراً وعناداً ، فظهر الفرق . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿وَلَا يَفْعَلُ عَلَيْهِمُ الرِّجْزَ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ آلِهَهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ كَشَفْنَا عَنْهُ الرِّجْزَ إِذْ أَجْلَى أَلْبَسَ لَهُمُ الْبُغُوهَ إِذْ هُمْ يَكْتُمُونَ ﴿٢٢٩﴾

اعلم أنا ذكرنا معنى الرجز عند قوله (فأنزلنا على الذين سلّموا وحراً من السماء) في سورة البقرة وهو سم للعذاب ، ثم إنهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم : إنه عبارة عن الأنواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نزلها عليهم . وقال سعيدي من جهة (الرجز) معناه : الطاعون وهو العذاب الذي حصله قيات به من القبط سبعون ألف إنسان في يوم واحد ، فتركوا غير مدفونين ، واعلم أن القول الأول أقوى لأن لفظ (الرجز) لفظ مفرد محي بالآلاف واللام مبصّر الى المعهود السابق ، وجها المعهود السابق هو الأنواع الخمسة التي تقدم

فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٧٦﴾

ذكرها ، وأما غيرها فمشكوك فيه ، فحمل اللطع على العلوم لئلا من حده عن الشكوك فيه

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى بين ما كانوا عليه من النفاقصة للبيحة ، لأنه تارة يكذبون موسى عليه السلام ، وأخرى عند الشدائد يزعجون اليه مرغ الأمة إلى نبيهم يسألونه أن يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم ، وذلك يقتضي أنهم سئمووا الله كونه نبي عنهم الذرة ، ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون إلى تكذيبه والطعن فيه ، وأنه إنما يصل إلى مطالبه بسحره ، فمن هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الأقوال

وأما قوله تعالى حكاية عنهم (ادع لنا ربك بما عهد عندك) فقال صاحب الكشف : ما في قوله (بما عهد عندك) مصدرية والمعنى : معهده عندك وهو النبوة ، وفي هذه الآية وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنها متعقبة بقوله (ادع لنا ربك) ولتندبر (ادع لنا) منسلا إليه بمعهد عندك

﴿ والوجه الثاني ﴾ في هذه الآية أن يكون فسفاً وهو ما قولهم (نؤمنن لك) أي أنصنا بمعهد الله عندك (لن كشف عافرجز لنؤمنن لك) وقوله (ولترسلن معك بني إسرائيل) كانوا قد أخذوا بني إسرائيل بالكف الشديدي فوعدها موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم بالإيمان به والتحفة عن بني إسرائيل وإرسالهم معه بذهبهم أين شاء . وقوله (فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالعهود) المعنى أما ما رزنا عنهم العذاب مطلقا . وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل إنما أزلنا عنهم العذاب إلى أجل معين . وبعد ذلك لأجل لا نزيل عنهم العذاب بل سنكفهم به وقوله (إذا هم بكثرون) هو جواب ما يعني فلما كشفنا عنهم فأحوا النكت وبادروه ولم يآخره كما كشفنا عنهم بكثرا .

قوله تعالى ﴿ فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾

واعلم أن المعنى أنه تعالى ، لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمنحوا عن كفرهم وجهلهم ، ثم ملأوا الأجل المؤقت انتقم منهم بأن أمكنهم بالخرق ، والانتقام في اللغة سلب العمة بالعذاب ، وإليه البحر . قال صاحب الكشف : اليم البحر الذي لا يترك فرجه ، ويقال : هو لجة البحر ومعظم ما ، واستغافه من انتقم ، لأن السفين به يفسدونه . وبين تعالى بقوله (بأنهم كذبوا بآياتنا) أن ذلك الانتقام هو لذلك الكذب . وقوله (وكانوا

وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا ۚ أَتْلَىٰ
وَوَمَتَّ كَيْفَ رِزْقَ الْخَسْفِ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ ۖ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ
فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴿١٦٦﴾

عنها غافلين) احتلفوا في النكثية في عنها قليل إنها عائدة الى المتعة التي دل عليها قوله (انتقمنا) وانقضى وكانوا عن المتعة قبل حلولها فليلين ، وقيل انكثية عائدة الى الايات وهو اختيار الزجاج : قال : لانهم كانوا لا يعتبرون بالايات التي تنزل بهم .

فان قيل . الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تخص بالخبارة فكيف جاء الوعيد على الغفلة

قلنا : المراد بالمعلة هنا الاعراض عن الايات وعدم الانتباه اليها ، فهم اعرصوا عنها حتى صاروا كأنهم فليلين عنها .

فان قيل : اليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة ؟ فكيف يكون الانتقام هذين دون غيرها .

قلنا : ليس في الآية بيان انه تعالى انتقم منهم هذين مع دلالة على نفي ما عدا ، والاية تدل على ان الواجب في الايات النظر فيها ، ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها ، وذلك يدل على ان التقليل طريق مذموم .

قوله تعالى ﴿ واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وامتت كيف رزق الخسوف على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون ﴾

اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله (عسى يسميكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض) فهنا لما بين تعالى اهلاله القوم بالعرف على وجه العنوة ، بين ما فعله بالؤمنين من احداث ، وهو انه تعالى اورثهم رصهم وديارهم فقال (واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها) والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل ابنهم ويستحي ساءهم ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ، واحتلفوا في معنى مشارق الأرض ومغاربها ، فبعضهم جملة على مشارق ارض الشام ، ومصر

وَجَنُوزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامِهِمْ قَالُوا
يَعْمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٢٧٤﴾
هَؤُلَاءِ مِثْرَ مَا هَبَّ فِيهِ وَبَطِلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٧٥﴾

ومعناها ، لأنه هي التي كانت تحت تصرف فرعون معه الله وابتف قوله (انني باركنا فيها)
فقد باركنا فيها بأصعب وسعة الارزاق وذلك لا ينبغي إلا بأرض الشام .

قوله تعالى ﴿ وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنامهم قائلوا ﴾
موسى رحل له إلهاكم فقل قال إنيكم قوم تجهلون إن هؤلاء مبر ما هم به وباطل ما كانوا
يعملون ﴿

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد جيلة الأرض وذلك لأنه خرج من جملة بني إسرائيل داود
وسلطان قد ملك الأرض ، وهذا يدل على أن الأرض ههنا اسم أحسن وقونه (ربح كلمة
ربك الحسن على بني إسرائيل) قيل المراد من (كلمة ربك) قوله (ونريد أن نرى عني الذين
يستضعفون في الأرض) أي قوله (ما كانوا يعكفون) والحسن إثبات الأحسن صفة للكلمة ،
ومعنى تحت عني بني إسرائيل ، صحت عندهم واستمرت ، من قولهم نعم عليك الأمر إذا مضى
عليك ، وقيل : معنى تمام الكلمة حسن إحراز الوعد الذي تقدم بهلاكهم عندوهم
واستخلافهم في الأرض ، بل لما كان الاحراز تاما للكلام لأن الوعد بالشيء يفي كاشي .
المعلق . وإذا حصل الموعود به فقد تم لك الوعد وكمل وقونه (ثم صبروا) أي إذ حصل ذلك
لتمام بسبب صبرهم ، وحسنك به حال على الصبر ، ودلائل أن من قبل لنلاء البحر وكما
الله إليه : ومن قائله بالصبر وانتظار الصبر حسن الله له الفرج ، وقرأ عاصم في رواية (وتمت
كلمة ربك الحسن) وظهره (من آيات ربه الكبرى) وقوله (ودمروا) قال الطي : المذمار المخلوك
النام يقال : دمر القديم يدمرون دماراً أي هلكوا ، وقوله (ما كان يصع فرعون وقومه) قال ابن
عاس يريد الضائع (وما كانوا يعرشون) قال الفر جاج : يقال عرش عرش ويعرش إذا بنى
قيل : وما كانوا يعرشون من الجنات ، ومنه قوله تعالى (حات معروشات) وقيل (وما كانوا
يعرشون) يرفعون من الآنية المشيدة في السماء ، كصرح هامان وفرعون ، وصريه يعرشون
بتكسر والضم ، وذكر اليزيدي أن الكسر أفصح ، قال صاحب الكشف : ويقتضى أنه قرأ بعض
الناس (يعرشون) من غرس الاشجار وما أحسبه إلا تصحيفاً منه ، وهذا أحسن ، ذكره الله تعالى

من قصة فرعون وقومه وينكذبهم ما يثبت الله تعالى .

اعلم أنه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني إسرائيل بأن هلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم أنشأ ذلك بالنعمة العظمى ، وهي أن جاوز بهم البحر مع السلامة ، ولم يبق تعالى في سائر السور كيف سهرهم في البحر مع السلامة ، وذلك بأن قلل البحر عند حربه موسى البحر بالعصا وجعله يبس بين أن بني إسرائيل لما شاهدوا هوما يعكسون على عبادة أصنامهم ، جهلوا وأرتدوا وقالوا لموسى أحمل لنا إلهكم هاهنا ، ولا شك أن القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ، ثم شاهدوا أنه تعالى هلك فرعون وجنوده ، وحسن بني إسرائيل أسرع السلامة والكرامة ، ثم إنهم بعد هذه نواقض والغامات يذكرون هذا الكلام العسك السافل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلف .

أما قوله تعالى ﴿ وجاورنا بني إسرائيل البحر ﴾ فقال جاوز الرادى : بدأ قطعه وخلقه وراءه وجاوز بعده ، عبر به وقرىء (جاوزنا) بمعنى جازنا . يقال : أجاز المكان (جاوز) بمعنى : جاز . فأتوا على قوم يعكسون على أصنامهم (قال الزجاج : يواضون عيها ويلازمونها . يقال : لكن من لم يشك ووطب عليه ، عكف يعكف ويعكف ، ومن جاز قد لمارم المسجد متعكف . وقال قتادة : كذا أولئك القوم من الخم ، وكنا نرى ولا يترجف . قال ابن جرير : كانت تلك الأصنام تمثيل بفر وذلك أول بين قصة العجل

ثم حكى تعالى عنهم أنهم ﴿ قالوا يا موسى تحمل لنا إلهكم هاهنا ﴾ واعلم أن من المستحيل أن يفوز العاقل لموسى : أحمل لنا إلهكم هاهنا وسالفا وسديرا ، لأن الذي يحصل بحمل موسى وتقديره : لا يمكن أن يكون خاتما للعلم وبندرا له ، ومن شك في ذلك ثم يكن كامل العقل واقرب أنه طلبوا من موسى عليه السلام أن يعين لهم مصاما وتمثيل يتفرون بعبادته إلى الله تعالى ، وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حين قالوا (ما بعدهم إلا ليقرنوا إلى الله بلحي)

قد عرفت هذا فطافئ أن يقول : ثم كان هذا القول كبريا ؟ فنقول : أجمع كل الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى كفر ، سواء اعتقد في ذلك العرب كونه إله للعالم ، أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقر بهم إلى الله تعالى لأن العبادة نهاية تعظيم ، ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يهبط عنه نبيه الإنعام والاکرام .

فإن قيل : فهذا القول صادر من كل بني إسرائيل أو من بعضهم ؟

قلنا : بل من بعضهم لأنه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل .

ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أحازهم فقال ﴿ إني أنزلت عليكم قوم تجهلون ﴾ وتغريز هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم ، فلا يليق إلا بمن يصدر عنه غاية الانعام ، وهي بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل . وخلق الأشياء المنتفع بها . والغافر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى ، فوجب أن لا تليق العبادة إلا به .

فإن قالوا : إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام انتزاعها من الله تعالى ، فله الوجه في نفي هذه العبادة ؟

قلنا : فعل هذا التقدير : لم يتخذوها آله أصلا وإنما جعلوها كالقبلة . وذلك ينافي قولهم ﴿ اجعل لنا إلها كما هم آلهة ﴾ وأعلم أن (ما) في قوله (كما لهم آلهة) يجوز أن تكون مصدرية أي كما أنت هم آلهة ، ويجوز أن تكون موصولة ، وفي قولهم (لهم) ضمير يعود إليه ، و (آلهة) بدل من ذلك الضمير تغريزه : كالذي هو لهم آلهة .

ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال (إن هؤلاء متبر ما هم فيه) قال الكلب : النار اهلاك . يقال : تبر الشيء بغير تبارا والتبrier الاهلاك ، ومنه قوله تعالى (تبر ما تبيرا) ويقال للذهب المتكسر انتفتت : التبر فقوله (متبر ما هم فيه) أي مهلك مدبر ، وقوله (وباطل ما كانوا يعملون) قيل : البطلان عدم الشيء ، إما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده ، والمراد من بطلان عملهم : أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر ، وتحقيق القول في هذا الباب أن المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الأعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها فإذا استغفل الإنسان بعبادة غير الله تعالى ، معلق قلبه بغير الله وبصير ذلك التعلق مبرا لأعراض القلب عن ذكر الله تعالى ، وإذا ظهر هذا التحقيق ظهر أن الاستغفال بعبادة غير الله متبر وباطل . وضائع وسمى في تحصيل فائدة هذا الشيء وبقيصه ، لأننا بينا أن المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى في القلب ، والاستغفال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب ،

قَالَ أَخْبِرَ اللَّهُ أَبْيَضَكُمْ إِيَّاهُ وَهُوَ فَضْلُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١١١﴾ وَإِذْ أَنْجَبْتُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ بِسُوءِنَاكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَ نِّسَاءِ كُرُوا فِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١١٢﴾

فكان هذا نصيباً للفرص ونقيضاً للمطلوب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿١١١﴾ **قَالَ أَخْبِرَ اللَّهُ أَبْيَضَكُمْ إِيَّاهُ وَهُوَ فَضْلُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴿١١٢﴾

اعلم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له (اجعل لنا إياكم) لم أله (فهو عليه السلام ذكر في الحروب وجوها : أولاً : أنه حكم عليهم بالجهل فقال (إنكم قوم تجهلون) وثانيها : أنه قال : (إن هؤلاء مشرما هم فيه) أى سبب للخسران والهلاك . وثالثها : أنه قال (وباطل ما كانوا يعملون) أى هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعاً في الدنيا والدين . ورابعها : ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الإنكار والتوبيخ فقال (أخبر الله أبْيَضَكُمْ إِيَّاهُ وَهُوَ فَضْلُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) والمعنى : أن الإله ليس شياً يطلب ويلتمس ويتخذ ، بل الإله هو الله الذي يكون قادراً على الأنعام بالإيجاد وإعطاء أخيه وجميع النعم ، وهو المراد من قوله (وهو فضلكم على العالمين) فهذا الموجود هو الإله الذي يجب على الخلق عبادته ، فكيف يجوز العدول عن عبادته إلى عبادة غيره . قال الواحدى رحمه الله : يقال : بغيث فلاناً شيئاً وبعبث له . قال تعالى (يغيثوكم الغيث) أى يغيثوكم لكم ، وفي انتصاب قوله إِيَّاهُ وجهان : أحدهما : الحال كأنه قيل : أطلب لكم غير الله معبوداً . ونصب (غير) في هذا الوجه على المفعول به . الثاني : أن ينصب (إِيَّاهُ) على المفعول به (وغير) على الحان المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما نفون : **أَبْيَضَكُمْ إِيَّاهُ** غير الله . وقوله (وهو فضلكم على العالمين) فيه قولان : الأول : المراد انه تعالى فضلكم على عالمي زمانهم . الثاني : أنه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثله لأحد من العالمين . وإن كان عبرهم فضلكم بآثار الخصال . ومثاله : رجل تعلم علماً واحداً وآخر تعلم علوماً كثيرة سوى ذلك العلم ، فمنحجب العلم الواحد مفصل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد ، إلا أن صاحب العلوم الكثيرة مفصل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة .

قوله تعالى ﴿١١٢﴾ **وَإِذْ أَنْجَبْتُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ بِسُوءِنَاكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَ نِّسَاءِ كُرُوا فِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ** ﴿١١٣﴾

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْتَهَا بِعَشْرِ فَنَمَّ مِثْلَتْ رِبْعَةِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ
مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٣١﴾

واعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة البقرة ، والمائدة في ذكرها في هذا الموضع أنه ،
تعالى هو الذي أسمع عليكم هذه النعمة العظيمة ، فكيف يميز بكم الاستئصال بسادة غير الله
تعالى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممها بعشر فتم ميثقات ربه أربعين ليلة ﴾ وقد
موسى لأخيه هارون أخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ﴿

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو (واعدة) بغير ألف ، والباقيون (واعدة) بالألف . على
الفاعل ، وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهو محضر :
أن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما نأتون وما يذرون ، فمما هلك
فرعون سأل موسى ربه الكتاب ، فهذه الآية في بيان كيفية نزول النوراة . واعلم أنه تعالى قال
في سورة البقرة (وإذا واعدنا موسى أربعين ليلة) وذكر تفصيل تلك الأربعين في هذه الآية .

فإن قيل : وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم إتمامها بعشر ؟ وأيضا فقوله (فتم ميثقات
ربه أربعين ليلة) كلام غار عن الفائدة ، لأن كل أحد يعلم أن الثلاثين مع العشر يكون
أربعين .

قلنا : أما الخواص عن السؤال الأول فهو من وجوه .

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ربي
القعلة فلما أتم ثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كما نسلم من جيك رائحة المسك
فأفصدته بالسواك فأوحى الله تعالى إليه أما علمت أن خلوفهم الصائم أطيب عدى من ريح
المسك ، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة لهذا السبب .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في فائدة هذا التفصيل أن الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل

فيها ما يقربه الى الله تعالى ثم أنزلت التوراة عليه في العشر الباقية ، وكلمه أيضا فيه . فهذا هو الثالثة في تفصيل الأربعين الى الثلاثين والى العشرة .

﴿ والوجه الثالث ﴾ ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني في سورة طه ما دل على أن موسى عليه السلام يلدو الى ميقات ربه قبل قومه ، والدليل عليه قوله تعالى (وما أعجلناك عن قومك يا موسى فليس هم أولاء على أخرى) فجائز أن يكون موسى أنى الطور عند تمام الثلاثين ، قلنا علمه الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ، ثم عاد الى الميقات في عشرة أخرى ، فسم أربعون ليلة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الأول حصره موسى عليه السلام ، وحده ، والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى ، فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين . والله أعلم .

ولجواب عن السؤال الثاني : أنه تعالى إنما قال (أربعين ليلة) لإزالة لتوهم أن ذلك العشر من الثلاثين لأنه يمتنع أن غمناها بعشر من الثلاثين ، كأنه كان عشرين ، ثم أتممه بعشر ، فصار ثلاثين ، فزال هذا الإيهام

أما قوله تعالى ﴿ فسم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ الفرق بين الميقات وبين الوقت ، أن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت وقت للشيء فمدة مقدر أولا .

﴿ والبحث الثاني ﴾ قوله (أربعين ليلة) نصب على الحال أى تم بالفعل هذا العدد .

وأما قوله ﴿ وقال موسى لأخيه هرون ﴾ فقوله (هرون) عطف بيان لأخيه وقريء بالضم على النداء (احلفني في قومي) كن حليفتي فيهم (وأصلح) وكن مصلحا أو (وأصلح) ما يجب أن يصلح من أمور بني إسرائيل ومن دعاك منهم الى الأفساد فلا تتبعه ولا تطعه .

فان قيل : إن هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة ، فكيف جعله خليفة لنفسه ، فان شريك الانسان أعلى حالا من حليفه ورد الاسنان من المنصب الأعلى الى الأدنى يكون إهانة .

قلنا الامر وان كان كما ذكرتم ، إلا أنه كان موسى عليه السلام هو الأصل في تلك

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ فَإِن تَرَانِي
وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَخَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَبَلِ
جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ
الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾

البقرة

فإن قيل . لما كان هرون نبيا والسلي لا يفعل إلا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح .

فلنا : المقصود من هذا الامر التأكيد كنوله (ولكن ليظمن قلبي) والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ ولما جاء موسى لبقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني انظر اليك قل لي تراني
ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تخلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى
صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين ﴾

اعلم انه تعالى بين الفائدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميثاق وهي ان كلمه
ربه ، وفي الاله مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية .

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والثاني محتضون في
كلام الله تعالى فمنهم من قال : كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة . ومنهم من قال :
كلامه صفة حقيقية مقابلة للحروف والاصوات . وأما القائلون بالقول الأول فالعقلاء
المحصلون . انفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن . وزعمت الحنابلة والحنوية
أن الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم . وهذا القول أنقص من أن يلتفت العاقل
اليه . وفلك اني قلت يوما إنه تعالى إما أن يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب
والثواني . والأول : باطل لأن هذه الكلمات المسموعة المشهورة إنما تكون مبهومة إذا كانت
حر وفيها متوالية فأما إذا كانت حر وفيها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون مفيدا البنية
والثاني : بوجب كونها حادثة لأن الحروف إذا كانت متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الأول
فالأول حادث لأن كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه . والثاني حادث . لأن كل ما كان وجوده
متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت أنه بتقدير ان يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد

الحرuf والأصوات محدث .

إذا ثبت هذا فتقول للناس مهنا مذهبان : الأول : أن محل تلك الحروف والأصوات اخادثة هو ذات الله تعالى ، وهو قول الكرامية . الثاني : أن محلها جسم مبين لذات الله تعالى كالشجرة وغيره ، وهو قول المعتزلة .

أما القول الثاني : وهو أن كلام الله تعالى صفة مغايرة هذه الحروف والأصوات ، فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة ، ونثبت الصفة قديمة أزلية . والقائلون بهذا القول احتجوا بالشيء الذي سمعه موسى عليه السلام . فقلت الاشعرية . إن موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الأزلية قالوا : وكما لا يتعذر رؤية ذاته . مع أن ذاته ليست جسم ولا عرض . فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا . وقال أبو منصور الفاربي . الذي سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤنثة قائمة بالشجرة . فاما الصفة الأزلية التي ليست بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة . فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى .

❖ المسألة الثانية ❖ احتلوا في أنه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه مع اقوام آخرين وخالف الآية يدل على الأول . وأن قوله تعالى (وكلمه ربه) يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ، وقال القاضي . بل السمعون المختارون يسمعون أي كلام الله تعالى . قال : لأن الغرض باحضارهم أن يحجروا قوم موسى عليه السلام عما تجرى هناك ، وهذا مقصود لا يتم إلا عند سماع الكلام وأيضا فإن تكليم الله تعالى موسى عليه السلام عن هذا الوجه معجز ، وقد تفذت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره .

❖ المسألة الثالثة ❖ قال أصحابنا هذه الآية تنال على أنه سبحانه يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه . الأول : أن الآية دالة على أن موسى عليه السلام سأل الرؤية ، ولا شك أن موسى عليه السلام يكون عارقا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى . فلو كانت الرؤية عند الله تعالى لا سألها . وحيث سألها ، علمنا أن الرؤية جائزة على الله تعالى . قال القاضي الذي قاله المحصلون من النعمان في ذلك القول أربعة . أحدها : ما قاله الحسن وغيره . أن موسى عليه السلام ما عرف أن الرؤية غير جائزة على الله تعالى . فدل ومع الجهر هذا المعنى قد يكون المرء عارفا مره وبعدله وتوجيهه . فلم يبعد أن يكون المعلم بامتناع الرؤية وحواجزها موقوفا على السمع . وثانيها . أن موسى عليه السلام سأل الرؤية على أن قوله . فقد كانوا

جاهلين بذلك يكررون المسألة عليه يقولون (لنؤمن لك حتى نرى الله حجرة) فسأل موسى الرؤية لا لنفسه ، فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه ، وهذه طريفة أخرى على رأي هاشم . وثالثها : ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة واضطرار واهل هذا التأويل مختلفون ، فبعضهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية . ومنهم من يقول : بل سأل إظهار الآيات اساهرة التي عندها نزل الخواطر والوسوس عن معرفته ، وذلك كانت من فعله ، كما نفيته في معرفة أهل الأسره ، وهو الذي احتاره أو لقاسم الكهني . ورابعها : المقصود من هذا السؤال ان يذكر تعالى من الدلائل السميعة ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد السبيل العقل بالادلة السمي . ونعاهد الدلائل أمر مطلوب للعقل ، وهو الذي ذكره أسبق بذكر لأصعب فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية . قال أصحابنا أما الوجه الأول . فصعب ويدل عليه وحده . الأول : إجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل منزلة ومرتبته من أراذل المعتزلة ، فلم يكن كلهم مدعين بانتفاء الرؤية على الله تعالى ويفرض ان موسى عليه السلام لم يعرف ذلك ، كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة ، وذلك داخل بإجماع المسلمين ، الثاني : ان المعتزلة يدعون العلم الضروري ، بأن كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا أو في حكم المقابل . فاما ان يقول ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم . فإن كان الأول كان ثبوته لكونه تعالى مرئيا ، يوجب تحوير كونه تعالى حاصلا في الخيز والجهة ، وتحوير هذا المعنى على انه تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة ، فيلزمهم كون موسى عليه اسلام كذبا ، وذلك لا يقوله عاقل . وإن كان الثاني فقول : لما كان العلم بأن كس مرئي يجب ان يكون مقابلا أو في حكم المقابل عما يديهيا ضروريا ، ثم فرضا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام ، لزم ان يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ، ومن كان كذلك فهو مجنون ، فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر بإجماع الأمة ، فثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما بانتفاء الرؤية مع فرض انه تعالى محتج الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين . فكان القول به باطلا والله اعلم .

وأما لتأويل الثاني : وهو أنه عليه السلام إما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه ، فهو أيضا فاسد ويدل عليه وجوه : الأول : أنه لو كان لأمر كذلك لفعل موسى : أروهم بنظروا إليك ، ولقال الله تعالى : لن يروني ، فلما لم يكن كذلك ، بطل هذا التأويل . والثاني : أنه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال ، لمعهم عنه كما أنهم لما قالوا (احمل لنا إلهاكم في آفة) منعهم عنه بقوله (إنكم قوم تجهلون) والثالث : أنه كان يجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة على أنه

تعالى لا يجوز رؤيته ، وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ، فلما أن لا يذكر ثبت من تلك الدلائل البينة ، مع أن ذكرها كان فرضاً مضيقاً ، كان هذا نسبة لتروك الواجب إلى موسى عليه السلام ، وأنه لا يجوز ، والرابع : أن أولئك الأقوام الذين طلبوا الرؤية ، إما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام ، أو ما آمنوا بها ، فإن كان الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل ، مجرد قول موسى عليه السلام ، فلا حاجة إلى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام ، وإن كان الثاني لم يتفقوا بهذا الجواب لأنهم يقولون له لا نسلم أن الله منع من الرؤية ، بل هذا قول افتريته على الله تعالى ثبت أن على كلا التقديرين لا فائدة للقول في قول موسى عليه السلام (أرني أظفر البك)

وأما التأويل الثالث : فبعد أيضاً ويدل عليه وجوه : الأول : أن على هذا التقدير يكون معنى الآية أرني أمراً أنظر إلى أمرك ، ثم حذف المفعول والمضاف ، إلا أنه سيأتي الآية يدل على بطلان هذا ، وهو قوله (أنظر إليك قال لن تراني) فسوف تراني (فلما تجل ربه للجبل) ولا يجوز أن يجعل جميع هذا على حذف المضاف ، الثاني : أنه تعالى أراه من الآية ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والفشل والصفلوح والدم وإخلاق الجبل ، فكيف يمكن بعد هذه الأحوال طلب آية ظاهرة قاهرة . والثالث : أنه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ، ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول : أظهر لي آية قاهرة ظاهرة تدل على أنك موجود ، ومعلوم أن هذا الكلام في غاية الفساد . الرابع : أنه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده ، لأعطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك ، ثبت أن هذا القول فاسد . وأما التأويل الرابع وهو أن يقال : المقصود منه إشهار آية سمعية تقوى مادن العقل عليه ، فهو أيضاً بعيد ، لأنه لو كان المراد ذلك ، لكان الواجب أن يقول : أريد يا إلهي أن تقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل ، وحجت لم بغل ذلك على طلب الرؤية . علمنا أن هذه التأويلات بأسرها فاسدة .

في المحجة الثانية ❖ من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على أنه تعالى حائز الرؤية وذلك لأنه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال : لا أرى ألا ترى أنه لو كان في يد رجل حجر فقال له إنسان تاولي هذا لأكله ، فانه يقول له هذا لا يؤكل ، ولا يقول له لا تأكل . ولو كان في يده يدر الحجر فحاشا لقال له ، لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ، ولكنك لا تأكله . علما بأن تعالى (لن تراني) ولم يقل لا أرى ، علمنا أن هذا يدل على أنه تعالى في ذاته حائز الرؤية .

في المحجة الثالثة ❖ من الوجوه المستنبطة من هذه الآية ، أنه تعالى على رؤيته على أمر

حائز ، والمعلق على الحائز حائز . فيلزم كونه الرؤية في نفسها جائزة . إثما قلنا : إنه تعالى علق رؤيته على أمر حائز ، لأنه تعالى علق رؤيته على استقرار الحبل ، مدلين قوله تعالى (فان استقرار مكانه فهو تراسي بواسطة الحبل أمر حائز الوجود في نفسه . ثبت أنه تعالى علق رؤيته على أمر حائز الوجود في نفسه .

إذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته حائزة الوجود في نفسها ، لأنه لما كانت ذلك الشرط أمرا حائز الوجود ، لم يلزم من مرض وقوعه عطل ، فتقدير حصول ذلك الشرط ، إما أن يترتب عليه الحزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب . فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية حائزة للحصول ، وإن لم يترتب عليه حصول الرؤية فدلح هذا في صحة قوله أنه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية ، وذلك باطل .

فان قيل إنه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الحبل حال حركته ، واستقرار الحبل حال حركته محال فثبت أن حصول الرؤية معلق على شرط يمنع الحصول ، لا على شرط حائز الحصول ، فلم يلزم صحة ما قلناه ، والدليل على أن الشرط هو استقرار الحبل حال حركته أن الحبل إما أن يقف : إما حاله جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كأن ساكن أو متحرك ، فان كان الأول ، لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط ، وحيث لم يحصل علمنا أن الحبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا ، ولما لم يكن مستقرا كان متحركا . فثبت أن الحبل حاله ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية ، كان متحركا لا ساكنا . فثبت أن الشرط هو كون الحبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت أن الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية ، هو كون الحبل مستقرا حال كونه متحركا ، وأنه شرط محال .

والجواب : هو أن اختار حال الحبل من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث أنه متحرك أو ساكن ، وكونه يمنع الخلوع الحركة والتسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث أنه متحرك أو ساكن ألا ترى أن الشيء لو أخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ، ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ، فتو أخذته من حيث هو مع فقع النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوم كان ممكن الوجود . فكذا ههنا الذي جعل شرط في اللفظ هو استقرار الحبل ، وهذا القدر ممكن الوجود فثبت أن القدر الذي جعل شرطا أمر ممكن الوجود حائز الحصول ، وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه . والله أعلم .

في الحجة الرابعة ❖ من الوجوه المستبطة من هذه الآية في إثبات حراز الرؤية قوله تعالى

(فلما نحن ربه لعجب جعله ذك) وهذا التحل هو الرؤية : ويدل عليه وجهان : الأول : ان العلم بالشيء يحى لذلك الشيء ، وانصار الشيء يحى لذلك الشيء . إلا ان الأنصار في كونه محليا أكمل من العلم به وحل اللفظ على المفهوم الأكمل . الأول : الثاني : أن المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أن لسان لا يطبق رؤية الله تعالى بتجلي أن تجلي مع عصمته لما رأى الله تعالى انذلك نعمت أجزاءه وبولا ان أفراد من اتجلى ما ذكرناه ولا ثم يحصى هذا المفقود . فثبت أن قوله تعالى : فلما نحن ربه للعجب جعله ذكاً) هو أن الحبل لما رأى الله تعالى صدك أجزاءه ، ومنى كان الأمر كذلك ثبت أنه تعالى حائز رؤية أقصى ما في الباب أن يقال : الحبل محدود والجهد يمتنع أن يرى شيء ، إلا أن نقول : لا يمتنع أن يذك : إنه تعالى خلق في ذات الحبل الحياة والفعل والفهم ، ثم غنى فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى ، والدليل عليه أنه تعالى قال : يا حبال أوبى معه والنظر) وكونه غنيا بهذا الخطاط مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذلك ههنا . فثبت بهذه الوجوه الأربعة دلالة هذه الآية على أنه تعالى حائز رؤية أم المعزلة فقالوا : إنه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية أنه تعالى تمتع رؤيته فوجب صرف هذه المطامير الى التاويلات . ثم دلالتهم العقلية فقد ثبت في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة منا الى ذكرها . وأما دلالتهم السمعية فانقوى ما لم يرد في هذا الباب التمسك بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) قد سبق في سورة الأنعام ما في هذه الآية من تبيح التدقيق واللفظان المعينة . وانعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه : الأول : التمسك بقوله تعالى (لن نراه) وتقرير الاستدلال أن يقال : إن هذه الآية تدل على أن موسى عليه السلام لا يرى الله لا في الدنيا ولا في القيامة ، ومنى ثبت هذا ثبت أن أحد الأبرار البتة ومنى ثبت هذا ثبت أنه تعالى يمتنع أن يرى ، فهذه مقدمات ثلاثة .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فتقريرها من وجوه : الأول : ما ننس عن أهل اللغة أن كلمة نرى - لغائبي ، قال الواحدي . هذه دعوى باطلة على أهل اللغة ، وليس يشهد بصحتها كتاب معبر ، ولا نقل صحيح . وقال أصحابنا : الدليل على صفة قوله تعالى في صفة اليهود (ولن يسود أبدا) مع أنهم يسمون الموت يوم القيامة . والثاني : أن قوله (لن نراه) يتناول الأوقات كلها بدليل صفة استثناء أي وقت أريد من هذه الكلمة ، ومقتضى الاستثناء إخراج ما لولا لدخل تحت اللفظ وهذا ينافي ضعيف ، لأن تأخير الاستثناء في صرف نصحة لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في أصول الفقه . الثالث أن قوله لن أفعل كذا ، يفيد تأكيد الشيء ، ومعناه أن فعله باقي حاله فكفونه تعالى (لن نخلوا ذبيبا ولو اجتمعوا له) وهذا يدل على أن الرؤية متناهية للأمة ، والوجوب : أن (لن) لتأكيد معنى ما وقع السؤال عنه ، والسؤال إنما وقع

عن تحصيل الرؤية في احوال . فكان قوله (لن نواتي) يعي لذلك المظنوب . فاما ان يعيد النص الدائم فلا . فهذه جملة الكلام في تمرير هذه المسألة

﴿ أما المقدمة الثانية ﴾ فقاموا العائلان : القائل بنسول . إن المؤمنون يرون الله وموسى أبصاره . وقائل ينفي الرؤية عن الكل . أما لقول ماثانه لغير موسى ومعه عن موسى فهو قول سار في فلاسفة وهو باطل .

﴿ وأما المقدمة الثالثة ﴾ فهي أن كل من نفي الوقوع نفي الصحة . فالقول بنسول الصحة مع نفي الوقوع قول عن خلاف الأخرى وهو باطل . واعلم أن سوء هذه الدلالة على صحة المقدمة الأولى . فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية .

﴿ والحجة الثانية للقول ﴾ أن تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه خر ساجداً . ولو كانت الرؤية حادثة . فلم خر عبد ساجداً لها صحفاً ؟

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أنه عليه السلام لما وافق قال سبحانه . وهذه الكلمة للتشريف . فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما يظنهم ذكره . والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى . فكان قوله (سبحانه) تنزيهاً عن الرؤية . قلت هذا : أن نفي الرؤية تنزيه الله تعالى . وتنزيه الله إنما يكون عن الصفات والأفعال . فوجب كون الرؤية من الصفات والأفعال . وذلك على الله محال . ثبت أن الرؤية على الله متعينة

﴿ والحجة الرابعة ﴾ قوله تعالى حكاه عن موسى لما وافق أنه قال (أنت ربك) بلولا أن طلب الرؤية ذهب لما تاب منه . ولولا أنه ذهب ينفى صحة الإسلام لما قال (وأنت ربك) المؤمنين

واعلم أن أصحاباً قالوا : الرؤية كانت حادثة . إلا أنه عليه السلام لما وافق قال (أنت ربك) وحسنات الأسماء كانت المقربين . فكانت النبوة نوبة عن هذه المسمى لا عما ذكره . فهذا قوله الكلام في هذه الآية . والله اعلم بالصواب

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الحديث عن هذه الآية : نفي عن أس عاصم بن عمار . عن موسى عليه السلام ومعه اليهود ومعه عيسى ابن مريم والمسيحون في سجن الجبل . وكلمة الله موسى وكتب له في الألواح كتاباً ومعه حيا . فمسيح موسى صيرير الحق عطف شوقه . فقال ﴿ رب اربي انصر اليك ﴾ قال صاحب الكتاب : تأتي بمعول في اربي في نفسك في اظر اليك في وفي لفظ الآية سأل الله .

❖ السؤال الأول ❖ النظر : إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مضاعفها وهي تغيب الخدفة السليمة إلى جانب الميزي السالفة إليه . وعلى التفسير الأول : يكون المعنى الذي حصل إليك ، وهذا فاسد ، وعلى التفسير الثاني : يكون المعنى : حتى قلت ، أي حاسك وهذا فاسد بوجهين : أحدهما : أنه يقتضي إثبات الخدفة له معاني والثاني : أنه يقتضي الخدفة إلى جهة الميزي مقدمه للرؤية فحمله كاستدراجة عن الرؤية وبذلك فاسد .

والجواب : إن قوله ❖ اربي ❖ معناه اجعلي صدك من رؤيتك حتى اضرب اليه ، وأولك .

❖ السؤال الثاني ❖ كيف قل ❖ إن رباني ❖ ولم يزل من نظر إلى ، حتى يكون مطابقاً لقوله ❖ انظر إليك ❖

والجواب : أن النظر لما كان مضاعفاً للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه

❖ والسؤال الثالث ❖ كيف تضل لأسراك في قوله ❖ ولكن انظر إلى أجل ❖ ما فله ؟

والجواب : المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وإن أحد لا يفوق عن رؤيته أنه تعالى إلا إذا فوه أنه تعالى سمعته وبأبصاره ، ألا ترى أنه لما ظهر أمر الحجاب والرؤية للجلجلك انك وتعرف ، فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية

فما قوله ❖ فلما تجلج به للجلج ❖ فقال ارجع ❖ تجلج ❖ أي ظهر وابت ، ومنه يقال حوت العروس إذا بررت لها ، وحنوت المرأة والسبب إذا أرلت ما عليها من الصدا ، بقوله ❖ جعله دكا ❖ قال الزجاج يجوز ❖ دكا ❖ بالفتحين ، ❖ دكا ❖ بغير شوب أي جعله مدفوقاً مع الأرض يقال : دكك الشيء إذا دفقته أدقته دى ، والدكا والدكاوات : الإرواء التي تكون مع الأرض مباشرة فعل عندك مصدر ، والدكا اسم . ثم روي أبو حنيفة الواحشي ساقاً عن الأحمر في قوله ❖ جعله دكا ❖ أنه قال : دكا دكا مصدر مؤنث ، ويجوز جعله دكا . قال وس قرأ ❖ دكا ❖ بمدود أراد جعله دكا أي أرضاً مرتفعة ، وهو موافق لما روي عن ابن عباس أنه قال : جعله زاماً ، وقوله ❖ وحر موسى فبعقاً ❖ قال الليث : الصنع مثل الغني يأخذ الإنسان ، والصعقة العشي . يقال : صنع الرجل فعل وصنع ، فمن قال صنع فهو صنع . ومن قال صنع فهو مصموق . ويقال أيضاً : صنع إذا مات ، ومنه قوله تعالى ❖ فصحق من في

قَالَ يَمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلِمَتِي نَقَدْتُ مَاءَ آيَتِكَ وَكُنَ مِن

الشَّاكِرِينَ ﴿٢٢٥﴾

السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ ﴿٢٢٤﴾ فسرره بالموت ، ومنه قوله ﴿يَوْمَهُم الَّذِي فِيهِ يَصْعَقُونَ﴾ أي يموتون ، قال صاحب الكشف : صعد أصله من الصاعقة ، ويقال لها : الصاعقة من صعقة إذا ضربته على رأسه .

إذا عرفت هذا فنقول : فسر ابن عباس قوله تعالى ﴿وحمر موسى صعباً﴾ بالعشي ، وفسره قتادة بالموت ، والأول أقوى ، لقوله تعالى ﴿فلما أفاق﴾ قال الزجاج : ولا يكاد يقال للميت : قد أفاق من موته ، ولكن يقال للذي يغشى عليه : أنه أفاق من غشيه ، لأن الله تعالى قال في الذين ماتوا ﴿ثم نعتلكم من بعد موتكم﴾ .

أما قوله ﴿قال سبحانه﴾ أي تنزيها لك عن أن سألك عبدك شئد بغير إذنك ، ﴿تنت اليك﴾ وفيه وجهان : الأول ﴿تنت اليك﴾ من سؤال الرؤية في الدنيا ، الثاني ﴿تنت اليك﴾ من سؤال الرؤية بغير إذنك ﴿وإن أول المؤمنين﴾ بأنك لا ترى في الدنيا ، أو يقال ﴿وإن أول المؤمنين﴾ بأنه لا يجوز السؤال منك إلا بأذنك .

قوله تعالى ﴿فأر يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ فخذ ما أتيت وكن من الشاكرين ﴿

اعلم أن موسى عليه السلام قد طلب الرؤية ومنعه الله منها ، عدد الله عليه وحيه نعمه العظيمة التي له عليه ، ولعمري أن يشغل بشكرها كأنه قال له إن كنت قد معتك الرؤية فقد اعطيتك من ليعه العظيمة كذا وكذا ، فلا يصح صدرك بسبب منع الرؤية ، ولعل أن مشر أنواع النعم التي حصصها الله وانتبه بشكرها ، واقتضوا نسيه موسى عليه السلام عن منع الرؤية ، وهذا أيضا أحد ما يدل على أن الرؤية حادثة على الله تعالى ، إذ لو كانت متحدة في نفسها لم يكن إلى ذكر هذا القدر حاجة .

واعلم أن الاصطفاء استخلاص الصفوة فتقوله (اصطفيتك) أي اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس : يريد فضلتك على الناس ، ولما ذكر أنه تعالى اصطفاه ذكر الأمر الذي به حصل هذا الاصطفاء فقال (برسالاتي وبكلامي) قرأ ابن كثير ووافع (برسالاتي) على الواحد والباقيون (برسالاتي) على الجمع . بذلك أنه تعالى أوحى إليه مرة بعد أخرى ، ومن

وَكُتِبْنَا فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَنَحْنُ بِقُوَّةٍ
وَأَمْرٍ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢١٦﴾

قرأ (برسائلي) فلان الرسالة تجري مجرى المصدر . فيجوز إفرادها في موضع الجمع ، و إنما قال (اصطفتك على الناس) ولم يقل على الخلق ، لأن الملائكة قد سمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام .

فلن قيل : كيف اصطفاه على الناس برسائله مع أن كثيراً من الناس قد ساءوا في الرسالة ؟

قلنا : إنه تعالى بين أنه خصه من دود الناس بمحموس لأمرين ، وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة . وهذا المحموس ما حصل بغيره ، قلت أنه إذا جعل التخصص بها لأنه سمع ذلك الكلام بغير واسطة . وإنما كان الكلام بغير واسطة ميباً للمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر ، لأن من سمع كلام الملك العظم من خلق فيه كان أعلى حالا وأشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة أجناب والشوب وبما ذكر هذين النوعين من الشفعة العظيمة ، قال (فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) يعني فخذ هذه الشفعة ، ولا يصير قلبك بسبب منعك الرؤية . ونستعمل بشكر الفوز بهذه الشفعة والاستعمال بشكرها إنما يكون بالقبول بلوازمها عنها . عسلا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَكُتِبْنَا فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَحُذِّهُ بِمَوْعِظَةِ قَوْمِكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال (وكتبناه في الألواح) نقل صاحب الكشف عن بعضهم : أن موسى حر صعداً يوم عرفة . وأعطاه الله تعالى النوراة يوم النحر ، وذكروا في علة الألواح ، وفي صيورها وطولها أنها كانت عشرة ألواح . وقيل : سبعة . وقبل أنها كانت من زمردة حال به جبريل عليه السلام . وقيل من زبرجدة خضراء وباقوته حمراء . وقال الحسن : كانت من خشب برلت من السماء . وقال وهب : كانت من صخرة صماء كينها الله لموسى عليه السلام . وأما كيفية الكتابة ، فقال ابن خريز كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر ولمستند من نور النور .

واعلم أنه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الألواح ، وعلى كيفية تلك الكتابة ،

فان ثبت ذلك التفصيل بدليل متصل فري . وجب القول به والا وجب السكوت عنه .
 واما قوله ﴿ من كل شيء ﴾ فلا شبهة فيه أنه ليس على العموم ، بل المراد من كل ما
 يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمباح والمقبح .

واما قوله ﴿ موعظة وتفصيلا لكل شيء ﴾ فهو كاليان تلجملة التي غلبها بقوله (من
 كل شيء) وذلك لانه تعالى قسده الى صريين : أحدهما (موعظة) والآخر (تفصيلا) لما يجب
 ان يعلم من الأحكام . فبدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الأمور التي توجب الرغبة
 في الطاعة والخوف من العصية ، وذلك بذكر الوعد والوعيد ، ولما قرر ذلك أولا تبعه بشرح
 أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام ، فقال (وتفصيلا لكل شيء) ولما شرح ذلك ، قال
 لموسى (فخذها بقوة) أي بعزيمة قوية ونية صادقة . ثم أمره تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا
 بأحكامها . وظاهر ذلك أن بين التكاليفين فرقا . ليكون في هذا التفصيل عائدة ، ولذلك قال
 بعض المفسرين إن التكليف كان على موسى عليه السلام امتد . لأنه تعالى لم يخص له ما
 يخص غيره . وقال بعضهم : بل حصه من حيث كلفه المبلغ والأداء . وإن كان مشاركا
 لقومه بما عدا ، وفي قوله (وأمر قومك يأخذوا بأحكامها)

سؤال : وهو أنه تعالى لما تعهد بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به ، وظاهر
 قوله (يأخذوا بأحكامها) يقتضي أن فيه ما ليس بأحسن . وإنه لا يجوز لهم الأخذ به . وذلك
 متناقص وذكر العلماء في اجواب عنه وجوها : الأول : أن تلك التكاليف منها ما هو حسن
 ومنها ما هو أحسن . كالقبضاص ، والعفو ، والانتصار ، والصبر ، أي فمرهم أن يحملوا
 أنفسهم على الأخذ بما هو داخل في الحسن ، وأكثر للثواب كقوله (واتبعوا أحسن ما أنزل
 إليكم) وقوله (الذين يستمعون القول فيسمعون أحسنه)

فان قالوا : فلما أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن . فقد منع من الأخذ بذلك الحسن ،
 وذلك يتناقض في كونه حسنا متقول بحمل أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن على التذنب حتى يروى
 هذا التناقض .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب قال فطرب (يأخذوا بأحكامها) أي بحسنها وكلها حسن
 لقوله تعالى (ويذكر الله أكر) وقول المزمزدي :

يتأدعائعه امر وأطول

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال بعضهم : أحسن بدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ،

وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمبدويات .

وأما قوله ﴿ سأريكم دار الفاسقين ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن المراد التهديد والوعيد
عنى مخالفة أمر الله تعالى ، وعلى هذا التقدير ، فيه وجهان : الأول : قال ابن عباس والحسن
وجاهد دار الفاسقين هي جهنم ، أى فليكن ذكر جهنم حاضراً في خاطرهم لتحذروا أن تكونوا
منهم . والثاني : قال قتادة . سأدخلكم النار وأريكم عذاب الكافرين الذين كانوا متوفعين
فيها من الجسارة والعمالة لتعتبروا بها وما صاروا إليه من السكاث . وقال الكلبي (٥٠)
الفاسقين) هي المساكن التي كانوا يبرون عندها إذا سافروا ، من منازل عاد وثمود والفرون
الذين آهيكهم الله تعالى .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد الوعد والبيان بأنه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم
وذياريهم . والله أعلم

ثم الجزء الرابع عشر ، وفيه إن شاء الله تعالى الجزء الخامس عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ منحرف
عن أبيي الذين ينكبون ﴾ من سورة الأعراف . أعان الله على إكمالها .

فهر من

- ٣ قوله تعالى « وإن هذا صراطي مستقيماً
تاتبعوه »
٤ قوله تعالى « ثم أتينا موسى الكتاب غامضاً
٥ قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك
فالتبصروه
٦ قوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم
الملائكة
٩ قوله تعالى « فإن الذين فرقوا دينهم وكانوا
شيعاً »
١٠ قوله تعالى « من جاء بالخبيرة فله عشرين
أمثالها
١١ قوله تعالى « قل أنتي هدائي ربي إلى صراط
مستقيم
١٢ قوله تعالى « قل إن صلاتي وسكوتي ومحبي
ومحباتي
١٣ قوله تعالى « قل أعير الله أبني ربي وهو رب
كل شيء »
١٤ قوله تعالى « وهو الذي جعلكم خلائف
الأرض
سورة الأعراف
١٦ قوله تعالى « ألم كتاب أنزل إليك
١٨ قوله تعالى « لننظر به وقد فرغ من المؤمنين »
٢٠ قوله تعالى « انبعثوا نزل إليكم من ربكم
٢٢ قوله تعالى « وكم من قرية أهلكناها
٢٤ قوله تعالى « فلننصنص عليهم بعلم »
٢٥ قوله تعالى « والنور يومئذ لمضي »
٢٦ قوله تعالى « ومن خلف مراربه »
٢٦ قوله تعالى « ولقد مكثكم في الأرض
٣٢ قوله تعالى « ونقد خلقكم ثم صورناكم
٣٤ قوله تعالى « قال « ما متك إلا نسيء »
٣٨ قوله تعالى « فاك فاهطوها . . . »
٣٩ قوله تعالى « فاك انظروني إلى يوم يحشون
٤٣ قوله تعالى « ثم لا يهتدون من بين أيديهم ومن
خلفهم
٣٦ قوله تعالى « قال « اخرج منها ممن مؤمناً مسحوراً
٤٧ قوله تعالى « وبيا آدم اسكن أنت وزوجك
جنة
٤٨ قوله تعالى « فوسوس الشيطان ليبي فيها
٥٣ قوله تعالى « فالا ربيما علمت أمت
٥٤ قوله تعالى « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم
٥٦ قوله تعالى « يا بني آدم لا يفتككم الشيطان
٥٩ قوله تعالى « وادعهم فاحقة »
٦٠ قوله تعالى « امرر بي بالقسط »
٦٤ قوله تعالى « يا بني آدم خذوا زينتكم
٦٦ قوله تعالى « قل من حرم ربة الله
٦٩ قوله تعالى « قل « ما حرم ربي فلو احش »

- ٧١ قوله تعالى : والكل امه اجل
 ٧٢ قوله تعالى : يا بني آدم انا بآتيكم رسول
 منكم
 ٧٣ قوله تعالى : ومن اظلم ممن افترى على الله
 كذبة
 ٧٤ قوله تعالى : حتى اذا جاءتهم رسالتنا
 بنوحوس
 ٧٥ قوله تعالى : قال ادخلوا في اعمم قد خلت
 من فلنكم
 ٨٠ قوله تعالى : ان السدين كذبوا بالانبا
 ولستكروا
 ٨١ قوله تعالى : ولا يدخلون الجنة حتى يسج
 احمل في سم الخياطه
 ٨٢ قوله تعالى : والسدين آمنوا وعملوا
 الصالحات
 ٨٨ قوله تعالى : ونادى أصحاب الجنة
 أصحاب النار
 ٩١ قوله تعالى : ومبينها حجب
 ٩٦ قوله تعالى : ونادى أصحاب الاصراف
 رسلاً
 ٩٧ قوله تعالى : ونادى أصحاب النار
 أصحاب الجنة
 ٩٩ قوله تعالى : ولقد جنتهم بكتب
 ١٠٠ قوله تعالى : هل ينظرون الا تأويله يوم
 ياتي تأويله
 ١٠٢ قوله تعالى : ان رسكم الله الذي خلق
 السموات والارض
 ١٣٣ قوله تعالى : ادعوا رسكم نصرعاً وخفية
 ١٤٣ قوله تعالى : وهو الذي يرسل الرياح
 ١٤٤ قوله تعالى : والبند اعطيت يخرج نباته
 ١٤٧ قوله تعالى : حتى اذا انزلت سحراً
 ١٥٢ قوله تعالى : لقد ارسلنا نوحاً الى قومه

- ١٥٨ قوله تعالى : ما اوحينهم ان جاءكم
 ١٦٠ قوله تعالى : والى عاد اجدهم هود
 ١٦٥ قوله تعالى : قالوا حسنا لعبد الله وحده
 ١٦٧ قوله تعالى : والى قوم اناهم صاحبا
 ١٦٨ قوله تعالى : واذكر وا اذ جعلكم خلفاء من
 بعد عاد
 ١٧١ قوله تعالى : فان الملا الذين استكبروا من
 قومه
 ١٧٥ قوله تعالى : ولوط اذ قال لقومه
 ١٧٨ قوله تعالى : وما كان حراب قومه
 ١٨١ قوله تعالى : والى مدين اجدهم شعبياً
 ١٨٢ قوله تعالى : ولا تغدوا بكل صراط
 ١٨٤ قوله تعالى : قال الملا الذين سكروا من
 قومه
 ١٨٨ قوله تعالى : قال الملا لذين كفروا من قومه
 ١٨٩ فاجتنبهم فرجة فاصبحوا في دارهم
 حائمين
 ١٩١ قوله تعالى : وما ارسلنا من قرية من من
 ١٩٦ قوله تعالى : ولو ان اهل القرى سموا
 ١٩٣ قوله تعالى : اما من اهل القرى ان راينهم
 باسماء
 ١٩٤ قوله تعالى : انهم يهد لفسوس رشور
 الارض
 ١٩٦ قوله تعالى : وما وجدنا لذكرهم من عهد
 ١٩٧ قوله تعالى : وثم بعثنا من بعدهم
 ١٩٨ قوله تعالى : وقال موسى يا فرعون
 ٢٠٠ قوله تعالى : فالتقى عصاه فلما هي لسان
 ميين
 ٢٠١ قوله تعالى : قد انزلنا من قومه فرعون
 ٢٠٦ قوله تعالى : قال ارحموا اخوتكم
 ٢٠٨ قوله تعالى : بانوك كك ساحر حنين
 ٢١٠ قوله تعالى : قالوا يا موسى اما ان نفني

- ٢٢٨ قوله تعالى : ربنا ارفع عليهم الرجز
 ٢٢٩ قوله تعالى : فانفسنا منهم فاذنقر قناهم
 ٢٣٠ قوله تعالى : وارزنا الضوم الذين كذبوا
 بمحتصمون
 ٢٣١ قوله تعالى : وجوز ما يبني اسرائيل نحر
 ٢٣٤ قوله تعالى : قال غير الله ايقظكم اليه
 ٢٣٥ قوله تعالى : وابعدا موسى ثلاثين ليلة
 ٢٣٧ قوله تعالى : ولما جاء موسى لحقائه
 ٢٤٥ قوله تعالى : قال يا موسى اني اصطفيتك
 ٢٤٦ قوله تعالى : وكنت انا له في الانواع
 ٢٤٨ قوله تعالى : ساور بكم نار العذابين

- ٢١٤ قوله تعالى : والافى السخرة الحاجدين
 ٢١٥ قوله تعالى : فانه جرعونهم آمنهم به قبل
 ان لكم
 ٢١٦ قوله تعالى : لتخرجوا منها اهلها فسوف
 تعلمون
 ٢١٨ قوله تعالى : ربنا افرغ علينا مسرا
 ٢١٩ قوله تعالى : وقال الله من قوم فرعون
 ٢٢٦ قوله تعالى : قالوا هذا من قبل
 تانيا
 ٢٢٣ قوله تعالى : ولقد اخذنا آل فرعون
 بالسحر
 ٢٢٥ قوله تعالى : وقالوا لها تانيا به حر آية